





Jüdische Briefe.

Zur Abwehr und zur Verständigung.

Von

Gabriel Rießer.

Erstes Heft.

BERLIN, 1840.
Veit & Comp.

Gedruckt bei Sam. Lucas in Elberfeld.



Vorrede.

Es sind diesem Hefte nur wenige Bemerkungen vorauszuschicken, da die gewählte Form mir gestattete, im Beginn der Arbeit selbst die persönlichen Beziehungen zwischen dem Verfasser, dem Stoff, dem Buch und dem Leser, welche gewöhnlich eine Vorrede zu erledigen bestimmt ist, zu berühren. Aus dieser Rücksicht möge man auch die subjective Weise der beiden ersten Briefe entschuldigen, indem man sie als eine Art von ausführlicherem Vorwort, der Verständigung über den Standpunkt und die Denkungsart des Verfassers gewidmet, betrachtet.

Ich habe die Briefe nach den Zeitpunkten datirt, in denen ungefähr die erste Idee zu einem jeden entstanden ist, und in die auch meist die Aeußerungen fallen, welche ich zum nächsten Gegenstand meiner Betrachtungen und Widerlegungen gemacht habe. Ich hätte wohl, statt dieser, ähnliche Gehässigkeiten, die dem Augenblick näher liegen, zu Anknüpfungspunkten wählen können; aber ich glaubte weniger die neuesten, als die schärfsten und bezeichnendsten hervorheben zu müssen. Dabei mußte ich mich denn in so weit der Zeit nach zurückversetzen, als in die Beurtheilung von Aussprüchen, die bis in den Anfang des Jahres 1838 gethan worden, spätere Thatsachen nicht hineingezogen werden durften. Der wesentliche Inhalt der Bestreitung aber gilt für heute und für alle Zeiten.

Ich muß bezweifeln, ob die Stoffe, deren Behandlung dieses Heft gewidmet ist, gerade der Mehrzahl Derer, welche überhaupt an dem Gegenstande Antheil nehmen, als die wichtigsten,

als die der Auswahl zur augenblicklichen Besprechung würdigsten erscheinen werden. Mir aber sind sie so erschienen. Ich bin stets der Meinung gewesen, daß es zu jeder Zeit der edelste Theil unserer Aufgabe ist, die geistige und sittliche Bedeutung unseres Strebens zu vollster Klarheit zu bringen und darin zu erhalten, und deshalb alle Verdrehungen und Verdächtigungen, durch die das Wesen jenes Strebens befleckt werden soll, mit aller Kraft zurückzuweisen. Für die Erringung bürgerlicher Rechte mag ein Zeitpunkt geeigneter, als der andere, sein, und es kann leider nicht behauptet werden, daß die Strömung des Augenblicks — diesen im engsten Sinn genommen — ihr günstig wäre. Aber die Behauptung sittlicher Würde ist immer an der Tagesordnung; sie kennt keine Ungunst der Zeit; sie beruhet in uns selbst und erfordert nichts als die Stärke des Willens und des reinen Bewußtseyns.

Sollte ich diese Briefe fortsetzen, wozu es an mannichfachem Stoffe nicht fehlt, so werde ich

auch auf die bürgerlichen Angelegenheiten der Juden und auf andere, welche die Gemüther in der Gegenwart vorzugsweise beschäftigen, zurückkommen. Ob und wie weit ich sie fortsetzen werde, kann ich aber noch nicht bestimmen. Entschlossen bin ich für jetzt nur, ein zweites Heft nach einigen Monaten diesem ersten folgen zu lassen, das jedoch verwandte Gegenstände behandeln und gleichsam ein Ganzes mit demselben bilden wird. Ob ich dann fortfahre, wird großentheils davon abhängen, ob diese beiden ersten Hefte den gewünschten Anklang und Theilnahme bei Gleichgesinnten finden. Ich gestehe, daß ich diesen Erfolg nicht entbehren kann, da ich in ihm die einzige Bürgschaft einigen Werthes bei Leistungen dieser Art erkenne, welche, weder dem Gebiete der Wissenschaft noch der Kunst als selbständige Werke angehörend, in der unmittelbaren Wirkung allein, die sie auf die Gesinnung der Leser üben, eine gewisse, wenn auch flüchtige Bedeutung finden können. Die Besorgniß, die ich schon vor

beinahe fünf Jahren in der Vorrede zu dem zuletzt erschienenen Heft des »Juden« ausgesprochen habe, daß meine geringe productive Kraft sich an der wiederholten Bearbeitung ähnlicher Gegenstände aufgerieben haben möchte, drängt sich mir bei jedem neuen Versuch natürlich mit größerer Stärke auf. Ich will jedoch gern der guten Sache das Opfer bringen, es ein oder zwei Mal darauf hin zu wagen, daß ich die Theilnahme, in der ich sonst meinen Lohn fand, nicht mehr zu wecken im Stande sei. Nur das Opfer, in dauernder Trivialität zu verharren, vermag ich nicht zu bringen; auch bezweifle ich, daß ein solches Opfer der guten Sache sehr zu Statten kommen würde. Ich kann deshalb eine Verpflichtung zu weiterer Fortsetzung im Voraus nicht übernehmen. Wenn ich bald wieder schweigen, wenn meine literarische Thätigkeit auf diesem Gebiete allmählig ganz erschlaffen sollte, so bitte ich, daß man meinen frühern Bemühungen ein freundliches Andenken bewahren und daß man vor

Allem nie in der mangelnden Ausdauer des Willens den Grund eines allein durch die erschöpfte Fähigkeit veranlaßten Aufhörens suchen, daß man nie als die Schwäche des Menschen auslegen möge, was allein die Schwäche des Schriftstellers sein würde.

Bockenheim, im Januar 1840.

sicht fortgeschrittene und gehobene Leben gegen die Einflüsse des Hasses zu schirmen, die es von der Seite einer von mannichfachen Elementen der Bosheit geschwängerten Literatur her bedrohen.

Eine Schwierigkeit, die leicht einigen Widerwillen, eine gewisse Unlust, den neuen Streit aufzunehmen und ernsthaft durchzuführen, erzeugen konnte, liegt hier eben darin, daß die zu vertheidigende Sache eine allzugute, die zu bekämpfende Lüge meist eine allzuoffenbare, allzuleicht niederzuschlagende ist. Du bist vielleicht auf den ersten Blick befremdet über diese Beschwerde eigener Art, doch wirst Du mir bei näherer Erwägung wohl beistimmen. Im Leben freilich, vor Gericht z. B. oder im persönlichen Streit der Ehre, da mag es sehr gut sein, wenn man den Gegner mit der schlichten Anrede »Du lügst« begegnen und ihn damit vernichten kann. Aber ein literarischer Streit ist wesentlich anderer Natur; er muß, welches auch sein nächster, besonderer Zweck sein möge, — und wäre auch dieser nur auf die Ueberführung eines Verläumders gerichtet — dennoch, wenn er des Bodens, auf dem, des Publikums, vor dem er geführt wird, würdig sein will, stets zugleich eines weiteren, höheren Zwecks eingedenk sein, des Zweckes geistiger Anregung durch Gedanken und Empfindungen. Da aber der Act der Zerstörung nackter, baarer Unwahrheit keinen Anlaß zur Erörterung positiver, belebender Wahrheiten bietet, so muß die Aufgabe veredelt, erhöht, über den Standpunkt der Gegner, ihrer Lügen und ihrer Leiden-

schaften hinausgehoben werden, um eine würdige Behandlung zu gestatten. Hiedurch aber gewinnt die Polemik leicht die Farbe der Concession; wir scheinen leicht einen zu großen Werth auf die Behauptungen, die wir bestreiten, zu legen, ihnen einen gewissen Grad von Wahrheit zuzuerkennen, indem wir uns nicht mit dem einfachen Lügenstrafen — dem Einzigen, was unsere Gegner in den meisten Fällen verdienten — begnügen, sondern in weitere Ausführungen eingehen. Diese doppelte Gefahr der scheinbaren Ueberschätzung des Gegners und seiner Angriffe von der einen, der Trivialität von der andern Seite ist es, welche unsere Stellung in diesem Streite bedroht. Sie darf uns jedoch nicht abhalten, der Wahrheit zu dienen, und wir können ihr vielleicht begegnen, indem wir es möglichst deutlich machen, daß den Verläumdern von unsern Worten nichts gilt, als der Vorwurf der Lüge, während die Ueberzeugungen, die wir aussprechen, und für welche wir Gehör und Theilnahme suchen, sich an das Publikum wenden, vor welchem wir uns schämen müßten, mit einer bloßen, noch so wohl begründeten, Injurienklage aufzutreten.

Wenn ich nun diese Motive meiner bisherigen Unthätigkeit einräume, so muß ich mich gegen ein anderes, auf das Du hindeutest, entschieden verwahren. Du fragst, ob ich etwa darum die traurigen Erscheinungen der neuesten literarischen Judenverfolgung unbeachtet gelassen, weil sie offenbar nicht aus einer fanatischen Gesinnung entsprungen sind, vielmehr fast ohne Ausnahme in einer

leidenschaftlichen Stimmung ihren Grund hatten, die sich des Judenhasses als eines Mittels für ihre Zwecke, als einer Waffe, um christliche Gegner zu verwunden und sie verhaßt zu machen, bediente. Mit dieser Thatsache hat es seine volle Richtigkeit; aber nach der Art, wie ich sie deute, bin ich sehr weit entfernt von der Meinung, als wenn es darum weniger unsere Sache wäre, jene Gehässigkeiten zu bekämpfen. Wohl ist es wahr, daß wir hier Manchen begegnen, den wir sowohl von Fanatismus, als von der gewöhnlichen Engherzigkeit, die sich dem Unterdrückten aus Furcht vor seiner natürlichen Kraftentwickelung entgegensetzt, freisprechen müssen, Manchen sogar, der sich für die bürgerliche Gleichstellung der Juden erklärt hat. Wenn wir daher glaubten, uns allein gegen solche Feindseligkeiten zur Wehr setzen zu müssen, die uns persönlich treffen, und die dem Hasse gegen uns entsprießen, so könnten wir uns allenfalls dabei beruhigen, daß hier Motiv und Object der Gehässigkeit anderwärts zu suchen seien. Allein diese Auffassung wäre eben so irrig wie kleinlich. Ich wenigstens halte eben das für den eigenthümlichen Character jenes Elements, das sich als Judenhaß heutzutage vor unsern Augen bewegt, daß es ein Haß ist ohne bestimmten Inhalt, ich möchte sagen, ohne rechten Gegenstand, eine Abstraction des Hasses, ein Fanatismus, der seinen einstigen religiösen Gehalt überlebt hat, ein ausgebrannter Krater einst glühender Leidenschaften, ein todtes Meer voll Gift und Haß, aus dem Jeder schöpft, bald

2 *

in sinnloser Wuth, bald in schlauer Berechnung, wenn er sich an einem Feinde rächen, ihm ein Weh zufügen will; eine fertige Form des Hasses, mit einem Arsenal vorräthiger Schmähungen ausgerüstet, in welche Jeder die eigene Bosheit beliebig kleidet. Man könnte versucht werden, in der Sinnverwirrung, in dem lügnerischen Treiben, in der sühnungslosen Gehässigkeit, die auf diese Weise in den Kreisen der Hassenden selber verderblich wühlen, eine strafende Vergeltung für die alte, an Schuldlosen verübte Unbill zu erblicken, wenn nicht Diese wieder am empfindlichsten dabei litten. Man gedenkt freilich derer kaum, die man in ihren tiefsten Innern verletzt, in ihren heiligsten Gefühlen verwundet, ohne daß sie die mindeste Schuld trügen an dem erregten Zorn, man wirft gleichsam ihre Religion und Moral, gleich als wären es todte, empfindungslose Massen, seinen Feinden an den Kopf; und wenn die Gemißbrauchten, die durch beiläufige Schmähung ihrer Sitte und ihres Glaubens Empörten, einen Schrei der Entrüstung ausstoßen, so ist man wohl gar höchlichst verwundert, daß sich Die beschweren, die man doch gar nicht zu treffen die Absicht gehabt, deren Namen und Dasein man vielmehr nur zu Pulver und Kugeln hat verbrauchen wollen, um seinen wahren Feinden eine volle, tödtliche Ladung zuzusenden.

Findest Du meine Erklärung der fraglichen Erscheinungen gezwungen, so suche doch eine natürliche Lösung des Räthsels, daß in neuester Zeit der Judenhaß

sich ohne allen Anlaß oder unter den gesuchtesten Anknüpfungspunkten in die entlegensten Streitfragen gemischt hat, daß er seltner gegen die wirklichen Juden, als gegen christliche Gegner, die man zuvor in Juden verwandelte, als Waffe ist gebraucht worden; ja daß kaum irgend ein Streit mit Heftigkeit, mit Leidenschaft geführt wird, ohne daß man zu jener Waffe griffe. Ich will Dir hier nur vorläufig und beispielsweise von vielen Aeußerungen eine anführen, die, durch ihre Uebertreibung hervorstechend, zur Bezeichnung des ganzen Treibens dienen mag, die übrigens mehr ergötzlich als ärgerlich, mehr geeignet ist, Heiterkeit, als Zorn zu erregen. Als vor einiger Zeit der Kampf um die Behauptung des hannöverschen Staatsgrundgesetzes lebhafter zu entbrennen begann, während die Freunde aller Unterdrückung ihn schon erstickt wähnten, bemerkte, wie Du Dich erinnern wirst, das Berliner politische Wochenblatt, das Staatsgrundgesetz werde nur noch von liberalen Juden vertheidigt. Sehen wir bei diesem Vorwurf von der Gesinnung, die ihn eingegeben, und von seiner Wahrhaftigkeit ab, und blicken allein auf den Inhalt, so haben wir keinen Grund, uns darüber zu beklagen. Freilich, wenn Juden die einzigen Vertheidiger des Rechts in dieser Sache gewesen wären, so würde das sehr zu bedauern sein, zwar nicht der Juden, aber der Christen Deutschlands wegen. Aber der Mann, der jene Angabe niederschrieb, wußte so gut, wie wir, daß sie erlogen ist, daß Juden weder die einzigen, noch die einfluß-

reichsten Vertheidiger des Grundgesetzes sind, unter dessen kräftigsten Vorkämpfern sich vielmehr einige Männer befinden, die leider gegen die Juden und ihr Recht nichts weniger als freundlich gesinnt sind, vielmehr auf diesem einen Punkte mit den Grundsätzen des politischen Wochenblatts in wunderbarer Weise sympathisiren. Er wußte recht gut, daß sich höchstens unter den zahlreichen Streitern in jener bedeutungsvollen Frage ein oder der andere Journalist jüdischen Glaubens befunden hat. Aber dieser winzige Anlaß mußte benutzt werden, um, wie es in hundert Fällen auf ähnliche Weise versucht worden, den Judenhaß gegen die Vertheidiger eines tödtlich gehaßten Rechts aufzuregen und auf die Sache und ihre Vertreter den erregten Haß zurückfallen zu lassen. Wollte Gott übrigens, daß dieselbe verworfene Absicht nie schlimmere Lügen und Verläumdungen erzeugt hätte.

Wir sind auf diese Weise die stellvertretenden Opfer eines jeden Hasses, die ausersehenen Märtyrer dieser feindseligen Leidenschaft, die ihren stärksten Ausdruck im Judenhasse findet. Durch eine »fürchterliche Sympathie, die in des Uebels Reiche herrscht,« sind alle Bosheiten und Gehässigkeiten der verschiedensten Art dabei betheiligt, den Funken dieses Hasses in den Gemüthern des hohen und niedern Pöbels glimmend zu erhalten, weil er ihnen allen einmal Dienste leisten kann. Wir unsrerseits wollen darin den Beruf erkennen, dem Hasse und dem Unrecht in allen ihren Gestalten und Richtungen

entgegenzutreten, da sie in jeder eine uns feindliche Wendung zu nehmen nur allzugeneigt sind.

Es ist eine höchst traurige Erfahrung, wie das sittliche Gefühl durch die Gewohnheit des Schlechten in solchem Grade abgestumpft wird, daß nur Wenige die ganze Verworfenheit jenes Treibens empfinden, das statt des einzelnen mit Recht oder Unrecht gehaßten Gegners der Religion, der er angehört, die Gesammtheit ihrer Bekenner mit giftigen Schmähungen verfolgt. Ich will einmal von dem Moment der Lüge, der schamlosen Erfindung von Thatsachen ganz absehen, ich will es vergessen, daß man fast immer erst christliche Gegner in Juden zu verwandeln genöthigt gewesen ist; ich will die wenigen Ausnahmsfälle in's Auge fassen, wo man wirklich einen jüdischen Schriftsteller gegen sich hatte und mit diesem über irgend einen Punkt der Politik oder der Literatur, über irgend eine der Religion durchaus fern liegende Frage im Streit war. Nur selten haben sich unter solchen Umständen die Gegner mit der Person und dem Werke des Schriftstellers begnügt, der ja ihrer Kritik mit jedem Gedanken, mit jeder Wendung, mit jedem Worte zu Gebote stand, und den sie nach Belieben kritisch abschlachten konnten, ohne ein anderes Gebot, als das der Liebe, ohne Recht, Ehre, Sitte zu verletzen. In der Regel mußte die an dem Vergehen des Schriftstellers völlig unschuldige Religion, die Gesammtheit der Glaubensgenossen, der er zu ihrem Leidwesen angehörte, für ihn büßen; gegen sie wurden die schärfsten

Pfeile gerichtet; der Schuldige selbst kam meist verhältmäßig gelinder davon. Man kehre einmal die Rollen um, und Jeder wird die Niederträchtigkeit und den Wahnsinn eines solchen Verfahrens begreifen. Tausend und abermals tausend Mal haben Schriftsteller, die ihrer Abkunft und ihrem äußeren Bekenntniß nach Christen waren, gegen Schaam und Sitte gesündigt, haben Heiliges verspottet und Edles gehöhnt. Man hat sie als Abtrünnige ihres hehren Glaubens gezüchtigt; man hat ihnen das Christenthum als das Hohe, Göttliche, das sie verläugnet und beleidigt, vorgehalten. Aber für einen hirnverrückten Lästerer, für weit frevelhafter noch, als jene Sünder selbst, würde man den erklärt haben, der ihre Sünden dem Christenthum, das sie geboren, hätte aufbürden, der diesen Glauben damit hätte schmähen wollen, daß er jene Frevel und die Gesinnung, in der sie wurzeln, »christliche« nennte, daß er von »christlicher« Unzucht, »christlicher« Gemeinheit, »christlichem« Laster redete. Eben diese unerhörte Schändlichkeit aber hat man sich fortwährend — ohne allen Anlaß, als der eigenen, blinden Wuth — gegen das Judenthum zu Schulden kommen lassen. Wenn wirklich der Uebermuth der Mehrzahl solche Abscheulichkeiten natürlich findet, wenn er das sittliche und religiöse Gefühl so sehr erschlaffen läßt, daß er das Schlechte, das Gottlose eines Treibens nicht mehr erkennt, welches die Idee aller Gottesverehrung in der fremden Religion befleckt; wenn unsere Schwäche, wenn die Gewohnheit, unter

jeder Rohheit, jeder Fühllosigkeit zu leiden, wenn diese allein es sind, die uns das Niedrige, das Verwerfliche so tief empfinden lassen, das wir weder zurückgeben mögen noch dürften, wenn wir es möchten: dann wollen wir darin wenigstens einen hohen Trost für unsere Schwäche einer rohen Uebermacht gegenüber finden!

Es wird mir schwer, einen Ausdruck zu finden, der die ganze Kraft des Unwillens wiedergäbe, den ich über jene Art der literarischen Kriegführung empfinde. Sie erinnert mich oft an jene halb geschichtlichen, halb fabelhaften Ueberlieferungen aus den Zeiten finsterer Rohheit, die uns Beispiele melden von einer furchtbaren Rachsucht, der das Leben des Feindes nicht genügt, die nicht befriedigt wird, wenn sie den unauslöschlichen Durst nicht an dem grauen Haupte des Vaters, an dem Leben des Kindes, an der Ehre der Tochter ihres Feindes stillt. Heilig, wie das graue Haupt des Vaters, theuer, wie das Leben des Kindes, unverletzlich, wie die Ehre der Tochter ist jedem fühlenden Menschen die Würde seines Glaubens, die Ehre seiner religiösen Genossenschaft. Tausend Mal lieber wird er sich selbst durch die schärfsten Pfeile seiner Gegner getroffen fühlen, als jene durch die Geschosse eines Hasses, den er auf sich geladen, verwundet sehen. Jeder Ehrenmann muß darauf gefaßt sein, für jedes öffentlich gesprochene Wort mit seiner Person, mit seinem Rufe als Schriftsteller, als Mensch und als Mann, in jeder Art und Weise einzustehen. Daß man sich aber für die Vergehen, die er sich zu

Schulden kommen läßt, für die Leidenschaften, die er aufregt, an seinen Glauben und an dessen Bekenner halte, das ist ein Act der Ehrlosigkeit, den er nicht voraussetzen konnte. Aber das ist freilich wahr, daß diese Waffen sicher treffen, daß ihre Streiche unfehlbar schmerzen, daß sie das Herz dessen, gegen den sie geführt werden, wenn es ein fühlendes ist, so gewiß, wie die Ehre dessen, der sie führt, verwunden. Es ist auch ganz gleichgültig, wer diese Waffen schwingt, wer diese Geschosse absendet; es sind Freikugeln, in der unheimlichen Nacht uralter Vorurtheile, unter dem Schutze des bösen Feindes des Menschengeschlechts, des Hasses, gegossen, mit denen der erbärmlichste Schütze, wenn er nur ehrlos genug ist, sie zu gebrauchen, das Gefühl des Gegners so sicher trifft, wie der fähigste: darum sollte sich aber auch kein redlicher, kein ehrenhafter Kämpfer, der im Gefühle seiner Kraft, unter dem Schutze Gottes und der Wahrheit, das Schwerdt des Wortes führt, ihrer bedienen. Und am empfindlichsten werden solche Angriffe jeder Zeit dem Besten und dem Schuldlosesten sein. Mag es dem vollendeten Spötter, dem jedes religiöse Gefühl fremd geworden, gleichgültig sein, ob die auf ihn gerichteten Giftpfeile des Hasses einen ihm freilich nicht heiligen Glauben, eine ihm nicht ehrwürdige Gesammtheit verletzen; mag es ihm sogar für einen ergötzlichen Spaß gelten, daß eine Religion, der er entweder nie angehört oder die er längst abgeworfen hat, seiner Brust als Schild dienen und die

Streiche seiner durch ihre Leidenschaft verblendeten Gegner statt seiner auffangen muß: das ist gewiß, daß Jeder, der noch warm, ja der nur menschlich für seinen Glauben fühlt, über Angriffe solcher Art ein tieferes Wehe empfinden wird, als wenn man ihn persönlich zur strengsten Rechenschaft zöge. Aber man züchtigt auf solche Weise nicht sein Vergehen, seine Schwäche, sondern man verwundet seine edelsten Empfindungen und die von Tausenden Schuldloser zugleich.

Und wenn Du nun vollends erwägst, daß ein Verfahren, das, selbst auf wahre Thatsachen angewendet, das verwerflichste sein würde, unzählige Male auf erlogene Voraussetzungen ist gegründet worden, so wirst Du nicht daran zweiflen, daß ich Deine staunende Entrüstung über eine so hartnäckige Bosheit theile.

Dein

G. R.

Dritter Brief.

März 1838.

Während ich die Quellen der Bosheit aufsuchen und sie in ihrem Fortgange verfolgen wollte, lieber Freund, ist mir das neueste Erzeugniß derselben zu Gesicht gekommen, das sich mit den älteren in jeder Hinsicht messen kann und noch Einiges an Gleißnerei, er-

heucheltem Wohlwollen und treulosem Rathgeben vor ihnen voraus hat, die es um so mehr zur Pflicht machen, dem Verfasser die tiefe Verachtung, die uns seine feindselige Pfiffigkeit einflößt, zu zeigen. Ich meine die Episode von Judenhaß, die Herr Gustav Pfizer seinem Aufsatze über Heine's Schriften und Tendenz, in dem kürzlich erschienenen ersten Hefte der deutschen Vierteljahrsschrift, auf übliche Weise einzuflechten nicht unterlassen hat. Es kostete Mühe, auf diesem Felde noch originell zu sein und seine Vorgänger in irgend etwas zu übertreffen; es ist aber wirklich Herrn Pfizer in gewisser Weise gelungen. So viel berechnete Tücke mit so viel schamloser Lüge gepaart; so viel künstlich bereitetes Gift der Verläumdung mit einer harmlosen Miene der Ueberzeugung und des Bedauerns heimlich beigebracht, habe ich selbst auf diesem Gebiete — und das will viel sagen — noch nicht beisammen gesehen. Es thut mir herzlich leid, einem solchen boshaften Anfall grade hier zu begegnen, in einer Zeitschrift, die unter günstigen Auspicien beginnt und in ihrem ersten Bande schon manche schätzenswerthe Arbeit giebt; in einem Aufsatze, welcher, wenn er auch eine gewisse gereizte Stimmung verräth, doch des Wahren und der Beherzigung Werthen mancherlei enthält; bei einem Schriftsteller endlich, dessen poetisches Talent mir stets der Theilnahme würdig schien, von dem ich es bedaure, daß er — ich glaube, fast ohne Schuld — in einem Pfuhl unsauberer literarischer Gehässigkeiten hineingerathen ist, wo man,

ein nachläſſig hingeworfenes Wort Goethes von der Erde aufraffend und gegen ihn benutzend, ſeinem dichteriſchen Streben mannichfach Unrecht gethan hat. Ich ſehe jetzt leider, daß auch er nicht unbefleckt aus dieſem Pfuhle hervorgegangen iſt. Ich erkenne an ihm von Neuem, wie das anſteckende Gift des Haſſes in den Gemüthern, die es ergreift, die Gefühle für Gerechtigkeit, Wahrheit und Ehre ertödtet. Ich denke, Herr Pfizer kann ſich über die häufig einſeitigen und partheiiſchen Angriffe auf ſeinen Dichterruf tröſten, die freilich ſeinen Gegnern oder Rivalen reichlich und in gleicher Münze ſind vergolten worden. Hier aber gilt es ſeinen Character und ſeine Ehre; ich will es abwarten, welchen Grad von Empfindlichkeit er von dieſer Seite zeigen wird. Daß und warum ich mich berechtigt fühle, den der Sache geltenden Streit mit Herrn Pfizer zugleich als einen für mich perſönlichen aufzufaſſen und durchzufechten, wirſt Du alsbald wahrnehmen.

Unſer Verfaſſer kann nicht umhin, ehe er von ſeinem Widerwillen gegen Heine den Uebergang zu den Juden findet, ſich ſelbſt allerlei Bedenken gegen dieſes Verfahren vorzuhalten, die in der That allzunahe liegen, um ſie zu umgehen, die er aber zu erledigen ſich weiter nicht bemüht, ſich auch eben ſo wenig dadurch abhalten läßt, zu der, wie es ſcheint, unentbehrlichen Waffe zu greifen, die ihn vielmehr nur beſtimmen, den Bosheiten, die er ſich vorgeſetzt, die raffinirteſte, unerhörteſte, lügen-

hafteste aller Wendungen zu geben. Er weist auf ein frivoles Gleichniß hin, mit welchem Heine jede Beziehung zum Judenthume ablehne; er hält es für glaublich, daß Heine eben so wenig Lust an den Sittengesetzen des Mosaismus, als an denen des Christenthums habe; er gibt zu, daß derselbe so wenig ein normaler Jude, als ein guter Christ sei; er erklärt es für zweifelhaft, ob Heine ein Emissär des Judenthums sei, »oder »ob er einen Groll gegen seine Stammgenossen befriedi- »gen wolle, indem er, dem doch der Name des Juden »noch anhaftet, es arglistig darauf angelegt, durch seine »Lästerungen und Blasphemieen den Zorn der Christen »gegen die Juden aufs Neue zu reizen und dem Miß- »trauen und Widerwillen, die mehr und mehr verschwin- »den sollten, absichtlich Nahrung, der Erbitterung und »Feindseligkeit neuen Vorwand zu geben?« — Zur Beseitigung dieser mit Sorgfalt ausgeführten Vermuthung wird kein Wort gesagt, sie bleibt vielmehr als eine Wahrscheinlichkeit, mindestens als eine Möglichkeit, stehen. Wenn sie das aber wirklich ist, und wenn Herrn Pfizer seine eigene Ansichten für mehr als für bloße Phrasen gelten, mit denen man das Papier füllt, und die man dann, um den inneren Zusammenhang unbekümmert, ihrem Schicksale überläßt: wie mag er sich denn der Gefahr aussetzen, dem schwer Beschuldigten zur Erreichung eines tückischen Zweckes behülflich zu sein, indem er eben die Gehässigkeiten, die Jener beabsichtigte, auf eine schuldlose Religionsparthei häuft?

Sein blinder Eifer läßt hier den Verfasser übersehen, daß seine eigene Schmähungen in Widerstreit mit einander gerathen.

Statt also jenen Verdacht wegen der Absichten Heine's zu widerlegen oder davon abzulassen, die Juden als dessen Verbündete anzufeinden, fährt Herr Pfizer mit einer wahrhaft ergötzlichen Wendung fort. »Wir wollen — sagt er — der Veranlassung, ein »noli me tangere dennoch zu berühren, nicht aus dem »Wege gehen.« Ist Herr Pfizer so glücklich gewesen, die literarische Polemik der letzten zehn Jahre zu verschlafen, daß er im Ernste glauben kann, er sei der Erste oder einer der Ersten, der einen zarten Punkt berühre oder doch den sonst mit großer Schonung behandelten ernsthaft auffasse? Sollte er wirklich nicht wissen, daß von Menzel an bis auf den armseligsten Stümper der Kritik kaum irgendwo einer gegen Börne, gegen Heine (die Recension von Ruge in den Hallischen Lehrbüchern macht hier wohl die einzige Ausnahme), ja gegen eine Anzahl von Schriftstellern, die sämmtlich von christlicher Abkunft, geschrieben hat, ohne das Judenthum in die Sache zu mischen, ja selten ohne es zum Hauptgegenstand der Schimpfreden zu machen? Hat er es nicht mit angesehen, daß jenes noli me tangere einer Religion von ganzen Horden von Recensenten in den Koth ihrer Leidenschaften ist geschleift worden? Mag Herr Pfizer, welches Verdienst er wolle seinem hochherzigen Ausfall

gegen die Juden beilegen; daß er ihm das der Neuheit zuschreiben will, ist doch gar zu albern. Oder soll jener Ausdruck die übergroße Empfindlichkeit der Angegriffenen rügen? Ich räume gern ein, daß die Juden sich in neueren Zeiten gegen die Bosheiten und Verläumdungen, mit denen man sie überhäuft, nach besten Kräften wehren, daß sie für ihre Ehre wie für die Erwerbung bürgerlicher Rechte lebhaft streiten. Doch haben sie den einen Zweck des Kampfes bisher so wenig wie den andern erreicht, sie sind noch immer die Zielscheibe mancher giftigen Schmähung, deren Urheber sich für die Verachtung der edler Denkenden mit gewissen niedrigen Sympathieen trösten, auf die sie vorerst noch zählen können. Aber auf dem hier in Frage stehenden Punkte vollends haben sich die Juden bisher im Verhältniß zu den zahllosen Angriffen so wenig zur Wehr gesetzt, daß man ihnen hier eher den Vorwurf der Unempfindlichkeit machen könnte, wenn sie nicht eben in der Abscheulichkeit der Angriffe, in der gutmüthig angenommenen Unmöglichkeit, daß eine so freche Lüge so weit um sich greifen könne, eine Entschuldigung fänden. Auf das, was hier im Sinn der Vertheidigung geschehen ist, komm ich zurück. Hätte jeder neue Ausfall, jede Wiederholung der alten Verläumdung bekämpft werden sollen, so hätte man eine Zeitlang wöchentlich ein Paar Bogen vollschreiben müssen. Kurz, die Geduld jenes noli me tangere ist gerade auf diesem Punkte auf die unerhörteste Weise gereizt, auf's äu=

ßerste getrieben und am Ende freilich erschöpft worden; eine weiter getriebene Nachsicht würde in der That eine sträfliche sein.

Herr Pfizer fährt fort: »Die Juden streben, »nachdem die schändlichen Bedrückungen und Verfol- »gungen aufgehört, mehr und mehr aller Orten nach »bürgerlicher Gleichstellung mit den Christen und haben »in vielen Staaten Aussicht auf Erfüllung ihrer Wün- »sche. Das ist billig und vernünftig;« diese Zustimmung hätte Anspruch auf unseren Dank, in so fern derselbe anders, als durch Preisgebung unserer Ehre, entrichtet werden könnte. Wenn aber Herr Pfizer — oder sonst irgend Jemand, wie es in der That manchmal den Anschein hat, — glauben sollte, die Protection, die er unsern bürgerlichen Bestrebungen huldreich angedeihen lasse, berechtige ihn im mindesten, im Uebrigen mit uns weniger Umstände zu machen und seinen Uebermuth an uns auszulassen, oder sie werde uns irgend zur Schonung stimmen, wo es die Wahrung der Ehre gilt, so würde er sich gewaltig irren. Fort mit aller bürgerlichen Gleichstellung, wenn sie durch das kleinste Opfer der Ehre erkauft werden soll! Die Ehre ist der Geist und die Seele des Rechts; der Kampf um das gleiche Recht ist in seinem Wesen nichts anderes als der Kampf um die gleiche äußere Anerkennung der unverletzlich gleichen innern Ehre. Wer Recht um Ehre eintauschte, würde den Inhalt um die Form, den Kern um die Schale hingeben.

Es scheint jedoch wirklich, daß Herr Pfizer in dem Compliment, welches er im Vorbeigehen der Emancipation macht, eine Gewissensstärkung findet: denn von nun an hat er den Bund mit der Lüge unwiderruflich geschlossen. Die nächsten Worte lauten: »aber »Billigkeit und Vernunft sollten auch den Juden gebieten, in diesem Zeitpunkt am wenigsten durch Polemik gegen christliche Institutionen, durch Spott und »Blasphemie auf das, was für heilig gilt, die ruhige »Unpartheilichkeit und den Gerechtigkeitssinn der Christen »auf eine allzuharte Probe zu stellen; denn wie nahe »liegt es zu sagen: so verstehen und anticipiren die Juden »die vollkommene Freiheit!« — Hier bin ich leider auf einen der Punkte gekommen, wo keine andere Form der Bekämpfung mehr möglich ist, als die des brandmarkenden Vorwurfs der baaren, frechen Lüge. Nicht ein einziger Jude, der die sittlichen und rechtlichen Interessen seiner Glaubensgenossen vertreten hat, oder der auch nur das mindeste Gefühl für dieselbe hegte und an den Tag legte, ja kein einziger, der nicht vorher durch die Lossagung von der religiösen Gemeinschaft des Judenthums die moralischen Forderungen seiner Stellung innerhalb desselben abgeschüttelt hätte, hat je ein Wort des Spottes über christliche Vorstellungen oder Gebräuche laut werden lassen. Und zwar ist das nicht allein in dem Gefühle der ungeheuren Unschicklichkeit unterblieben, die darin liegen und von der unvermeidlicher Weise ein Theil auf die Gesammtheit zurückfallen würde; es mußte

vielmehr schon darum unterbleiben, weil der ernste, streng sittliche Character aller wahrhaft gemeinsamen Bestrebungen der Juden, wie einer jeden Religionspartbei jede Frivolität der Gesinnung nothwendig ausschließt; weil jedes Gemüth, daß sich diesen Bestrebungen aufrichtig widmet, auch an ihrem sittlichen Ernste theilnimmt; weil der Spott über religiöse Dinge Dem unmöglich ist, dessen Herz noch eine Spur des Unmuths empfindet, welchen Keinem mehr, als dem Juden, der endlose gemeine Spott über sein religiöses Leben verursacht hat, in welchem die ekelhafteste Frivolität nur durch die blindeste Gehässigkeit überwogen wurde und gegen sie zurücktrat. Nicht einmal der Versuch, diesem elenden Spotte Gleiches mit Gleichem zu vergelten, ist je von einem Vertreter der Sache der Juden gemacht worden; alle haben sich mit ernster Zurückweisung, mit der Darlegung der Schlechtigkeit eines solchen Verfahrens begnügt. — Wenn wirklich eine Aeußerung, den angeführten Schlußworten ähnlich, bei den Debatten über die Rechtsfrage von einem Unbefangenen, der nicht die Absicht zu täuschen hatte, wäre gemacht worden, so könnte sie nur die Folge eben jener frechen Hartnäckigkeit der Lüge gewesen sein, von der wir hier einen neuen Beleg sehen, die ohne Anstand Thatsachen erfand und verdrehte, Leute zu Juden machte, die es nicht mehr, oder auch die es nie waren, und der es allerdings durch einen unglaublichen Grad von Unverschämtheit einen Augenblick gelungen war, bei einem Theil

des Publicums Glauben für ihre Erdichtungen zu finden.

Herr Pfizer hat in dem Vorhergehenden bereits den Höhepunkt der Lüge, aber noch nicht den der Bosheit erreicht. Ehe er diesen erklimmt, sieht er sich noch einmal um und macht sich die Einwendung, Heine sei ja kein Jude mehr, er sei äußerlich übergetreten, er erlaube sich auch gelegentlich einen Spaß gegen seine Stammgenossen, und es werden deren ein Paar zur Probe angeführt. Es sind aber nicht allein solche gelegentliche Späße, in denen sich Heine's Stimmung gegen das Judenthum ausdrückt, sondern er hat seinen Widerwillen gegen dasselbe mehrfach weit ausdrücklicher und ausführlicher an den Tag gelegt. Um nun diese letzte Einwendung zu umgehen, und trotz ihrer um jeden Preis dem Hasse Genüge zu thun, wird in dem Folgenden ein Gipfel der Verläumdung erstiegen, durch welchen Herr Pfizer sich über seine zahlreichen Nebenbuhler auf diesem Felde siegreich erhebt. Die Worte des Nachsatzes lauten: »so hat deßwegen doch ein Theil »von ihnen, und besonders diejenigen, die am lautesten »die Emancipation fordern, nicht aufgehört, Heine ins»geheim als den Ihrigen zu betrachten; während sie »seine Unbesonnenheiten, oder welchen mildtadelnden »Namen sie wählen mögen, mit Worten schelten, ap»plaudiren sie mit Geberden seinen Lästerreden, und die »Christen müßten sehr taub und dumm sein, wenn sie »aus dem Gezischel und Geflüster nicht merken sollten,

»daß jene stolz sind auf den Bundesgenossen Heine.« — Wie glücklich wäre ich, einen ehrlichen Gegner zu haben, mit dem ich streiten könnte, wie unter Schriftstellern gestritten werden sollte, wie es der Würde der Literatur geziemt. Hätte Herr Pfizer, als er jene vergifteten Zeilen niederschrieb, eine Ahnung von den Erfordernissen der Ehre gehabt, so hätte er Namen und Schriften als Belege angeführt, damit eine Vertheidigung, eine Widerlegung möglich gewesen wäre. Vielleicht holt er das Versäumte nach und ich will dann herzlich froh sein, dem Streite einen Inhalt geben, Gedanken prüfen, Meinungen deuten und vergleichen, kurz mit geistigen Waffen kämpfen zu können. Jetzt aber, bei diesen Beleidigungen ohne Gegenstand, bei diesen feigen Streichen in's Dunkel geführt, jetzt, wo ich vergebens nach irgend einer Arbeit eines einzigen jüdischen Schriftstellers, eines einzigen Förderers der Emancipation mich umsehe, welche möglicher Weise von jenen ausgesuchten Bosheiten könnte getroffen werden, und welche ich dagegen in Schutz zu nehmen hätte, — jetzt bleibt mir nichts übrig, als die Erklärung, daß jene Stelle so viel giftige und schändliche Lügen, wie Worte, enthält und daß sie nur ein Gefühl der Verachtung gegen ihren Urheber einflößt, für welche die Sprache mir keinen Ausdruck bietet. Ein Recht, dieses Gefühl auszusprechen, oder eine Pflicht es zu thun, liegt, abgesehen von der guten und gerechten Sache, die Herr Pfizer beflecken will, noch für mich persönlich darin, daß ich seinen Ausfall eher noch auf

meinen schriftstellerischen Charakter, als auf irgend einen andern beziehen könnte. Ich bin gewohnt, für denjenigen unter meinen deutschen Glaubensgenossen zu gelten, der die Emancipation am lautesten gefordert hat. Ich hoffe, Du findest keine Anmaßung darin, daß ich das so offen ausspreche. Es ist ja ein schmales und trauriges Verdienst, laut gefordert zu haben, so lange der Forderung noch so erstaunlich wenig ist gewährt worden. Auch nehme ich ja kein anderes Vorrecht in Anspruch, als das unerfreuliche, die Spitze einer Verläumdung auf mich zu ziehen und ihren Urheber zu züchtigen. Dazu kommt, daß gerade ich mich schon früher gelegentlich über Heine geäußert habe, wo es die Zurückweisung ähnlicher boshafter Lügen galt. Nun gestehe ich Dir freilich, daß ich nicht glaube, daß Herr Pfizer von meinen Arbeiten über die Frage der Gleichstellung viel Kunde erlangt hat, alle seine Aeußerungen zeigen vielmehr, daß ihm die Art, wie diese Frage seit 10 Jahren behandelt worden, völlig fremd ist. Ich bin weit entfernt, ihm das an und für sich zu verübeln; ich muthe Keinem, dem sein Beruf nicht die Verpflichtung auflegt, sich über jene Frage eine Meinung zu bilden, zu, daß er sich mit ihr befasse; ich weiß, daß es Gegenstände genug giebt, mit denen sich zu beschäftigen angenehmer und belehrender ist. Aber es ist schändlich, es streitet gegen Gewissen und Ehre, einen Zweig der Literatur, den man nicht kennt, zu verläumden und Lästerungen auszustoßen, den Samen von Verdächtigungen

auszustreuen, zu denen auch nicht ein einziger lauter oder leiser Vertheidiger der Emancipation den geringsten Anlaß gegeben hat. Auch ist Herr Pfizer in diesem Theil seiner Lüge wirklich originell; oder wenn ihn Einer über den Ton und Inhalt der fraglichen Vertheidigungsschriften belogen hätte, so könnte es nur in vertraulicher mündlicher Unterredung geschehen sein; denn öffentlich hat noch Keiner gewagt, jenen einen ähnlichen Vorwurf zu machen. Selbst Diejenigen, die es in der Schmähung der Juden bei Gelegenheit der Bekämpfung literarischer Richtungen am weitesten getrieben haben — immer ohne den Namen eines einzigen Juden nennen zu können — haben entweder die Vertheidiger der Emancipation und den von ihnen erhobenen Widerspruch gegen jene Schmähungen völlig ignorirt, oder haben sogar, wie Menzel z. B. an einer Stelle wenigstens (Literaturblatt von 1837 Nro. 93) gethan hat, diesen ausdrücklich eine ganz verschiedene Stellung und Classe angewiesen.

Herr Pfizer ist noch nicht fertig und ich darf noch nicht ermüden, obgleich ich leider auch dem Folgenden nichts als dieselbe unerfreuliche Form des Widerspruchs entgegenzusetzen im Stande bin. »Man kann nicht verlangen, daß die Juden mit unterwürfiger Demuth als »eine Gnade erbitten sollen, was ihnen zuzugestehen das »vernünftige Recht gebietet; aber nur schaden kann es »ihren Ansprüchen, wenn sie, während der Geltendmachung ihres Rechts, mit den offenen Feinden des Christenthums in vertrautem Verkehr stehen und ihre Freund-

»schaft mit denselben trotzig und hochmüthig zur Schau »tragen.« Das ist alles eitel Lug und Trug und ruchlose Verläumdung; Keiner von uns steht in vertrautem Verkehr mit den Feinden des Christenthums; Keiner hegt Freundschaft für dieselben und Keiner hat sich die ungeheure Thorheit und die noch größere Niedrigkeit zu Schulden kommen lassen, eine solche Freundschaft trotzig und hochmüthig — Herr Pfizer vergißt dabei, daß Alles noch so eben insgeheim, nur mit Geberden, zischelnd und flüsternd geschehen ist — »zur Schau zu tragen.«

»Wahrlich, fährt er fort »der Emancipation der »Juden haben andere Bücher und andere Gesinnungen »vorgearbeitet, als die Heine's, und die Juden könnten »nichts besseres thun, als den lästernden Spötter zweier »Religionen völlig verleugnen.« Die erste Hälfte dieses Satzes ist ein Eiland der Wahrheit, das sich in eine Wüste der Lüge verirrt hat; genauer entwickelt, reichte sie allein hin, das ganze Lügengewebe zu zerstören. Denn diese anderen Bücher und andere Gesinnungen sind eben die der jüdischen so gut wie der christlichen, hohe Achtung und Dank verdienenden Vertheidiger der Emancipation; beide haben im Wesentlichen gleiche Grundsätze, gleiche Gesinnungen entwickelt. Und doch sind es gerade die Juden, welche die Emancipation fordern, die wir hier als Mitschuldige Heine's geschmäht sehen! Der Verfasser entschädigt sich für die unwillig abgedrungene Wahrheit durch die zweite Hälfte des Satzes, die an Feinheit der Tücke das Vorhergehende noch übertrifft.

Wer sollte nicht glauben, ein anscheinend so guter Rath komme aus wohlmeinender Gesinnung und sei nöthig; die Juden hätten also hier wirklich etwas gut zu machen, eine frühere Anerkennung erfordre eine Verläugnung. Man kann diese Wendung als ein Muster schlauer Verläumdung betrachten. Herr Pfizer verfährt hier, wie Einer, der einen Unschuldigen in den Verdacht des Diebstahls bringen wollte und ihm deshalb den freundschaftlichen Rath gäbe, er möge doch das Gestohlene zurückgeben, um der Gefahr der Strafe zu entgehen. Die Juden haben aber Heine nie anerkannt, sie haben sich nie anders, als gleichgültig, zu ihm verhalten; sie haben seine poetischen und stylistischen Talente nicht mehr als Andere bewundert; sie haben für seine Gesinnungen, für seine Spöttereien über jüdische und christliche Religionsvorstellungen nie Sympathie gehegt; sie haben ihn stets, wie er sie, verläugnet, wenn er ihnen aufgebürdet werden sollte; nie hat sich ein Jude, der als solcher, der im Namen und im Sinne seiner Glaubensgenossen über Heine redete, anders als zurückweisend, als jede Gemeinschaft ernst und offen ablehnend, über ihn geäußert. Hrn. Pfizer's Rath würde deshalb der überflüssigste von der Welt sein, wenn er nicht den Zwecken tückischer Bosheit auf's trefflichste diente.

Unser Verfasser wirft weiter die Frage auf, ob Heine nicht einzelne Züge von der Eigenthümlichkeit der Juden geerbt habe, die er in den üblichen Gemeinplätzen freundlichst durch die erlittenen Mißhandlungen

entschuldigt, aber verschwinden zu sehen wünscht. Ehe wir noch seinen Rath über sittliche Entwickelung des Characters verlangen, möge er besser, als es in dieser Ausführung geschieht, an den Tag legen, daß ihm selbst eines der wesentlichsten Elemente eines sittlichen Characters, Achtung vor der Wahrheit, inwohne. Als Beispiel von den Zügen jener Eigenthümlichkeit führt er den Witz und die Dreistigkeit an. Von dem Witz, der ja kein Vorwurf ist, ein anderes Mal. Was die Dreistigkeit betrifft, so bemerke ich, daß in der schlimmsten Art der Dreistigkeit, der im Lügen und Verläumden, kein Christ und kein Jude ein größeres Meisterstück zu Tage fördern kann, als wir hier eins vor Augen sehen.

Herr Pfizer geht zu der Besorgniß über »die »gehässige Stimmung gegen die Juden werde dadurch »genährt, ja wohl noch gesteigert werden, wenn die »Genossen jener Nation auf dem ihnen eingeräumten »Boden, statt sich friedlich anzubauen, Waffenplätze »gründen und Wurfgeschosse aufführen.« Auch hier mußte wieder bestimmter angegeben sein, worauf gezielt wird, wenn ein ehrlicher Angriff sollte mit Sicherheit erörtert und zurückgewiesen werden können. Wir, die wir das Recht und die Ehre unserer Glaubensgenossen mit Ernst vertheidigen, wir kämpfen auch, wir müssen auch Wurfgeschosse absenden; wir können es weder läugnen noch bereuen, daß wir lebhaft mit ungehemmter Aeußerung eines tiefen Unmuths oft gestritten haben. Aber unsere Streiche sind allein gegen Lüge und Ver-

läumdung gerichtet, welche die Würde der Religion antasten, gegen die Gemeinheit, welche den Glauben zum Träger bürgerlicher Vortheile und Vorrechte mißbraucht, welche, indem sie den Eigennutz zu Glaubensbekenntnissen lockt, an dem Grunde aller religiösen und aller sittlichen Gesinnung wühlt und Leichtsinn und Gewissenlosigkeit fördert. Nie dagegen ist ein Wort aus unserer Feder gekommen, das den Glauben Anderer, das die religiösen Vorstellungen der Christen und was ihnen heilig und ehrwürdig, verletzte. Ich fordre Hrn. Pfizer oder Jeden, der seine schlechte Sache zu führen übernehmen möchte, heraus, aus meinen Schriften oder aus denen irgend eines Anderen unter Denen, die im Namen der Juden öffentlich geredet, die für ihr Recht und für ihre Ehre gestritten haben und von ihnen als Vorkämpfer anerkannt worden sind, auch nur ein Wort der Frivolität, geschweige denn der Bekämpfung und der Gehässigkeit gegen den christlichen Glauben herauszufinden.

Herr Pfizer schließt mit dem Wunsche, die Juden möchten »den Schein meiden, mit einem Heine unter »der Decke zu spielen, und sich überzeugen, daß das »eingerissene Judaisiren in der Literatur mit dem es »characterisirenden, eigenthümlichen Beigeschmack und sei»ner polemisch-schielenden Verbissenheit wohl etwa Lor»beern zerfressen, aber keine gewinnen kann.« — Was das »unter der Decke« spielen betrifft, so ist das eben wieder eine der frechen Lügen, die man nicht bestreiten, die man nur brandmarken kann, weil ihnen jeder Schat-

ten von Wahrheit und weil der vagen, unehrlichen Verdächtigung jede nähere Bezeichnung eines Gegenstandes abgeht, den man dagegen vertheidigen könnte. Auch über das »Judaisiren« ist Herr Pfizer Erklärungen und bestimmte Angaben schuldig. Vorläufig sinne ich vergebens darauf, welche Classe von jüdischen Schriftstellern ich hier in Schutz nehmen soll. Ich fürchte sehr, Herr Pfizer hat hier ausschließlich die Arbeiten christlicher Schriftsteller im Auge, die der Haß in Juden verwandelt hat, um fertige Schimpfreden gegen sie zu haben. So viel ist gewiß, daß alle die Züge, die Herr Pfizer anführt, auf Alles eher passen, als auf diejenigen Zweige der Literatur, die man allein als jüdische betrachten kann, sowohl ihrem Inhalt nach, als weil sie von Juden, die sich als solche fühlen und geltend machen, bearbeitet werden. Der eine dieser Zweige, jetzt der bei weitem überwiegende, gilt den neueren geistigen Interessen der Religion, der Bildung, des Fortschritts, der andere der Behauptung von Recht und Ehre nach außen. Von dem ersteren hat die Kritik noch wenig Notiz genommen und ich zweifle, daß Herr Pfizer irgend einige Kunde davon hat, von den gerügten übeln Eigenschaften ist aber sicherlich darin nichts zu vermerken, sondern ein ernstes, offenes, gewissenhaftes Streben ist darin vorherrschend. Auf den anderen ist man schon eher ein wenig aufmerksam; Herr Pfizer scheint ihn jedoch bis jetzt nur aus lügenhaften Berichten zu kennen. Macht er später dessen eigne Bekanntschaft, so mag er mir und

denen, in deren Reihe ich stehe, Heftigkeit, Zorn und was er Aehnliches will, vorwerfen; aber das wird er einräumen müssen, daß wir nicht schielen und nichts verbeißen, daß wir nicht zischeln und nicht flüstern, sondern allen unseren Gegnern gerade in's Auge sehen, fest auf sie zugehen und sie laut und gerade für ihre Lügen und alle ihre Erbärmlichkeit züchtigen.

Du wirst wenig Freude an diesem Brief haben; glaube mir, daß ich auch keine hatte, als ich ihn niederschrieb. Darum verzeih und sei überzeugt, daß ich gern auf eine andere, Dir und mir zusagendere Weise stritte, wenn die Gegenstände es gestatteten.

Dein

G. R.

Vierter Brief.

Du gibst die traurige Nothwendigkeit einer solchen Abwehr gegen einen solchen Angriff zu, lieber Freund, aber Du ermahnst mich mit Recht, über dem Kampf mit der Verläumdung das Streben nach einem tieferen, unpartheiischen Ergründen der Wahrheit, über der Vernichtung einer boshaften Lüge das Bedürfniß der Belehrung nicht zu vergessen, die vielleicht durch ein tieferes Eingehen auf verwandte Fragen, durch einen ernst

prüfenden Blick in die eigene Brust, gewonnen werden könnte. Du forderst mich in diesem Sinn auf, das Verhältniß der Juden und ihres Strebens zu der Geistesrichtung und Stellung des Schriftstellers, der ihnen aufgebürdet werden soll, selbständig zu erörtern und diejenigen literarischen Thatsachen noch einmal zu mustern, die allenfalls Anlaß zu einer Täuschung in jener Hinsicht könnten gegeben haben. Du gibst zu, daß der vorliegende niedrige Ausfall, mit seinen leeren, auf nichts gestützten Gehässigkeiten, eine solche Untersuchung nicht erfordere und nicht verdiene. Aber Du erinnerst mich daran, daß man sich selbst mehr schuldig sei, als seinen Gegnern, und daß ich Dir versprochen habe, mich auf die Beseitigung der Armseligkeiten dieser nicht zu beschränken. Dagegen kann ich nichts einwenden. Ich will mit den Thatsachen anfangen und von ihnen zu den allgemeineren Beziehungen fortschreiten.

Ich bin hier genöthigt, der Zeitfolge wegen, mit mir selbst zu beginnen, da ich, so viel ich weiß, der erste war, der, schon vor mehr als 6 Jahren, sich in ganz ähnlich abwehrender Weise, wie jetzt, im Sinne und Geiste der Juden über Heine geäußert hat. Es war in der Schrift »Börne und die Juden,« die im Januar 1832 erschienen ist. Wie Du aus dem Titel siehst, gehörte diese Streitschrift in der Hauptsache der Erörterung über einen andern literarischen Charakter an, und ich werde auf diesen ihren Gegenstand wohl später zurückkommen. Aber Du weißt, wie oft jene zwei Schrift-

steller zusammen genannt worden sind, die kaum eine andere Beziehung zu einander haben, als daß sie dem Hasse die eine gleiche Seite ihrer zufälligen Abkunft darboten. Um bei Gelegenheit Börne's die Juden zu schmähen, war es bequem, Heine hineinzuziehen, wie es denn auch damals Sitte war, — Saphir als den Dritten zu nennen. So war ich veranlaßt, mich beiläufig über Heine und über die Beziehungen der Juden zu ihm auszusprechen. Die Nachträge zu den Reisebildern waren damals das Letzte, was aus Heine's Feder in's Publikum gekommen war, seine gewissermaßen systematischen Erörterungen über oder gegen den Glauben, die Veröffentlichung seiner Ansichten über eine bevorstehende neue Religion, über die Emancipation der Sinnlichkeit, fallen in eine spätere Zeit. Einige frivole und ziemlich geschmacklose Späße über den Muttergottes=Glauben waren es allein, die man ihm dazumal vorwarf; der Sturm, der sich seitdem von so vielen Seiten gegen ihn erhoben, war noch lange nicht im Anzuge. Damals war ein unbefangenes Urtheil über ihn noch möglich, das, ich gestehe es, schwer wird, wenn man fühlt, wie begierig jedes Wort harmloser Anerkennung des Talents zu Gehässigkeiten nicht sowohl gegen den Schreibenden selbst, was er über sich ergehen lassen kann, als gegen den Juden in ihm werde ausgebeutet werden; wenn man von der andern Seite besorgen muß, daß ein verwerfendes Urtheil einer Art von moralischen Zwang, einer gewissen Scheu vor jenem

Terrorismus der Verdächtigung zugeschrieben werden dürfte. Indessen damals war das, wie gesagt, nicht in gleichem Grade der Fall. Die Verläumdung versuchte sich erst in zerstreuten Anfängen und hatte noch nichts Gefährliches; ich konnte Heine, dem damals der Strom des kritischen Beifalls günstig war, dessen Angriffe auf die Religion auch erst im Keimen waren, unbefangen loben oder tadeln. Nun hat aber kein Mensch, kein noch so übelwollender Beurtheiler meine damaligen Aeußerungen über Heine für eine offene oder versteckte Apologie seiner antireligiösen Tendenzen gehalten; kein Mensch hat herausgelesen, daß ich als Jude ihn zu einem Glaubens- oder Bundes-Genossen mache, daß ich auf ihn stolz sei, und was der tückischen Gehässigkeiten des Herrn Pfizer mehr sind. Meine Erörterung beschränkte sich auf die Nachweisung, daß Heine mit den Juden und die Juden mit ihm nichts zu schaffen haben; ihr Zweck war aber durchaus kein Anderer, als jene völlige Verläugnung Heine's, die Herr Pfizer jetzt, nach 6 Jahren, den Juden so wohlmeinend anräth. Abgesehen von dieser Absicht, der ich als ein treues Organ der unermeßlichen Wahrheit meiner Glaubensgenossen Worte lieh, habe ich für Heine's ganze literarische Persönlichkeit überaus wenig Sympathie an den Tag gelegt, so daß meine Stimmung wohl zu der kühlsten gegen einen Schriftsteller gezählt werden kann, dem es ja an einer Anzahl warmer Lobredner — worunter reichlich hundert Christen

auf einen Juden kommen — von scinem ersten Auftreten an nicht gefehlt hat. Lies jene Flugschrift und Du wirst Dich davon überzeugen. Das einzige Wort des Lobes, das darin über Heine vorkommt, besteht in Folgenden: Nachdem ich, um das Gewebe unsinniger Bosheit, welche Heine's literarische Sünden dem Judenthum aufbürden wollte, zu zerstören, beispielweise auf Clauren und auf den Uebersetzer des Casanova hingewiesen hatte, setzte ich hinzu, daß eine Zusammenstellung Heine's mit solchen Namen ein unverzeihliches Unrecht gegen seinen Geist, wie gegen seinen Charakter sei: eine Behauptung, für welche ich die Verantwortlichkeit, zwar nicht als Jude, — denn als solchen geht mich dieser ganze Zweig der Literatur nichts an — aber als Kritiker sehr gern übernehme. Ja, ich glaube, daß ein Unpartheiischer an jener Flugschrift gerade das tadeln könnte, daß es ihr fast ganz an dem Ausdruck der Theilnahme fehlt, auf welche das poetische Talent Heine's Anspruch hat; worauf ich erwiedern würde, daß die ästhetische Seite der Sache in jenem Streite ganz zurückstand und es sich allein um die moralische Richtung handelte. Eine Würdigung Heine's als Dichter lag mir nicht ob; auch fand ich mich schon damals nicht — und finde mich aus dem schon angedeuteten Grunde noch viel weniger jetzt — in der rechten Stimmung dazu. Das Urtheil über poetische Erzeugnisse erfordert eine harmlose, ungetrübte, heitere Anschauung, die ich nicht zu behaupten weiß, wenn ich

in den Austausch der Meinungen über Talent und Art eines Dichters giftige Schmähungen eines Glaubens, der mir ehrwürdig, einer Gesammtheit, die mir theuer ist, angeschwärzt sehe. Der Gefahr solcher Ausfälle gegenüber will ich mir lieber Verzagtheit als Unempfindlichkeit vorwerfen lassen. So hoch ich die Dichtkunst halte, so stehen mir doch die edelsten sittlichen Interessen höher. Da mir indessen jene zu werth ist, um mit getrübtem Blick, mit verstimmten Gefühlen über sie zu urtheilen, — aufgeregt durch Beziehungen, die ihr völlig fremd sind und von denen sich mein Gemüth doch nicht zu befreien vermöchte, — so verzichte ich lieber auf ein ästhetisches Urtheil, das schwerlich ein unbefangenes, vielleicht ein ungerechtes sein würde.

Zwei andere Schriften, — die einzigen außer der meinigen, in welchen sich jüdische Autoren veranlaßt fanden, sich über Heine, über die Beziehungen der Juden zu ihm, zu seiner Richtung und zu dem, was man seine Schule zu nennen beliebt, auszusprechen, — gehören der Polemik an, auf welche ihr Titel hindeutet. Es sind »das junge Deutschland und die Juden von Dr. Weil« und »das Judenthum und die neueste Literatur von B. Auerbach« beide im Anfang des Jahres 36 erschienen. Mit dem ganzen Verlauf des Lügengewebes, das diese beiden Schriften zu zerreißen hatten, werde ich mich später beschäftigen. Der Charakter beider, welche neben den Ansichten der Verfasser auch die der Juden überhaupt über eine ganz

neue und unerhörte Art der Verläumdung aussprachen, ist ganz genau derselbe abwehrende, verläugnende, der früher in meiner Flugschrift vorherrschte, wie denn überhaupt Keiner, der mit Liebe zur Wahrheit und Sinn für Schicklichkeit jene Sache im Namen seiner Glaubensgenossen besprach und nicht von diesen seinerseits völlig verläugnet werden wollte, sich in einem anderen Sinn hätte äußern können. Die Wahrheit der Sachlage und die ernste und edle Gesinnung der Verfasser begegneten sich daher vollkommen. Ich muß hier wieder, um einen Theil von Herrn Pfizer's Ehre und seiner Wahrheitsliebe zu retten, annehmen, daß ihm auch diese Flugschriften unbekannt geblieben sind, daß er also von den Actenstücken eines Hergangs, über den er die giftigsten Verläumdungen ausstreut, nicht das mindeste kennt; denn wenn er sie kennte, so würde in seinen Verunglimpfungen, in seinen tückischen Rathschlägen ein Grad von Unredlichkeit liegen, der nur dem verworfensten Charakter zugeschrieben werden könnte. — Andere Aeußerungen von Juden — oder gar von solchen unter ihnen, »welche die Emancipation am lautesten fordern«, über Heine, an welche ich die Pfizer'schen Bosheiten halten könnte, sind mir nicht bekannt und ich zweifle sehr, daß Herr Pfizer irgend welche, die er bei seinen Schmähungen im Auge gehabt, wird angeben können.

Aber die angeführten Flugschriften gaben nicht allein dazu keinen Anlaß, sondern sie enthielten auch über das wirkliche Verhältniß Heine's zu den Juden und dem

Judenthum treffende Andeutungen genug, welche die Wahrheit Jedem, der sie suchte, ja der ihr nicht gewaltsam sein Auge verschloß, zugänglich machten. So hat Dr. Weil Heine's offenbaren Widerwillen gegen das Judenthum scharf hervorgehoben, und daran die Bemerkung geknüpft, »Heine scheine in dem Christenthum »nur die Tochter des Judenthums zu hassen, wie Vol»taire umgekehrt in dem Judenthum die Mutter des »Christenthums gehaßt habe.« Es ist freilich nicht wohl mit Sicherheit zu sagen, ob nicht auch diese Sinnesart eine der vielen ergötzlichen Larven ist, die Heine in seinem beliebten Maskenspiel der Gesinnungen übereinandersetzt, so daß es am Ende nicht mehr möglich ist, sein wahres Gesicht unter allen den Larven deutlich zu erkennen. Wenn aber irgend eine Empfindung in seinen dieses Gebiet berührenden Aeußerungen klar wird, so ist es die der Abneigung gegen das Judenthum, über das er sich nicht etwa nur gelegentliche Scherze erlaubt, sondern das er mit Vorliebe verspottet. Er scheint den Satz jener unnatürlichen Mutter umzukehren und zu sagen: »Ich darf es hassen, es hat mich geboren.« Er hat sich an dem gefahrlosen Spott über das Judenthum erst den Muth gestählt zu seinen spätern Angriffen auf das Christenthum, die ihm freilich viel theurer zu stehen gekommen sind. Das Bitterste, was er dem Christenthume zu sagen weiß, ist immer noch, daß es dem jüdischen Spiritualismus entsprossen sei; er rächt sich gleichsam, indem er dem Christenthum, wie seine Gegner

ihm selbst, seine jüdische Abstammung vorwirft. — Auch hat schon Dr. Weil auf ein bekanntes Schreiben Heine's an eine Pariser Zeitung hingewiesen, in dem er jede Beziehung zum Judenthum von sich stößt, nie in einer Synagoge gewesen zu sein versichert u. s. w. Wenn auch der Ton dieses Schreibens durch eine gewisse Gereiztheit und Verlegenheit, durch das geflissentliche Dunkel, in welchem der Punkt der Abkunft gelassen wird, in den Augen Mancher etwas Lächerliches gehabt hat, so war Heine doch zu der Erklärung ihrem ganzen Inhalte nach vollkommen berechtigt: denn als Schriftsteller hat er nie mit einem Worte jüdische Gesinnung vertreten oder ausgesprochen, und die rein zufällige, seiner literarischen Wirksamkeit fremde Thatsache seiner Abkunft gehörte im Grunde der Oeffentlichkeit nicht an. Auch lag in einer solchen Erklärung das größte Verdienst, das sich Heine um die Juden erwerben konnte, und sie sind ihm in der That für seinen guten Willen Dank schuldig.

Aber wenn selbst nie ein Wort der Ablehnung und der Vertheidigung über diesen besondern Punkt wäre gesagt worden, wenn nichts vorläge, als die Schriften derjenigen Juden, die überhaupt für das Recht und die Würde ihrer Glaubensgenossen gestritten haben, so wäre es doch unmöglich, daß Einer, in dem ein Funke von Liebe zur Wahrheit glimmte und der von diesen Kämpfen einige Kenntniß gewonnen hätte, sie mit der Frivolität anderer — nicht jüdischer — Schriftsteller vermengte und

nicht einsähe, daß eine Welt zwischen beiden liegt. Das ist es, was mich im Grunde der Seele empört, daß hier der sittliche Character eines Strebens, welches gerade in ihm seinen höchsten — ja für jetzt, bei gänzlich mangelndem politischen Erfolg, seinen einzigen — Werth findet, mit roher, lügnerischer Gehässigkeit befleckt und verläumdet wird. Ich und wir Alle besitzen keinen solchen Corporationsgeist, daß wir uns verletzt und zur Vertheidigung berufen fühlten, wenn einzelne jüdische Schriftsteller angegriffen würden: was uns vielmehr ganz gleichgültig wäre. Statt des Schriftstellers den Juden, statt seines Vergehens seine Religion und deren Bekenner zu schmähen, ist freilich eine Niedrigkeit, die wir verachten. Dieses Verfahren bei einem Schriftsteller anzuwenden, der gar kein Jude ist, ist zugleich ein ungeheurer Unsinn. Aber der Gipfel der Bosheit ist das, eben den edelsten Kern des gemeinsamen Lebens, die vereinigende und erhebende sittliche Idee in ihren Vertretern zu verläumden, wie es hier geschieht, indem man gerade die Kämpfer für Emancipation der Mitschuld mit einer frivolen, unsittlichen Richtung anklagt. Es ist nicht die beleidigte Würde eines besondern Strebens allein, die ich hier retten will. Ich behaupte vielmehr, daß jedes wahrhaft gemeinsame Wirken, jedes Thun, das von dem tiefen Gefühle der geistigen Bedürfnisse einer Gesammtheit beseelt, ihrem Rechte und ihrer Ehre gewidmet ist, ein wesentlich und nothwendig ernstes und sittliches ist, das jeden Leichtsinn, jede Gemeinheit, jede Frivolität zurückstößt. Noch

nie ist die Sache zumal einer religiösen Gesammtheit mit unsittlichen, gemeinen, frivolen Waffen geführt worden. Wer seine Kräfte einem über die Verfolgung persönlicher Zwecke hinausliegenden Streben geweiht hat, wer im Gefühle seines reinen Willens sich als Vertreter einer Gemeinschaft geltend macht, von der er anerkannt zu werden hofft oder es zu sein sich freut, der muß wenigstens in der Sache, der er dient, sittliche Haltung und Würde finden. Der Egoismus mag kalt, leichtfertig, spottend, frivol sein; das Mitgefühl ist warm und ernst. Hier ist der Punkt, welcher uns, die Vertreter der Sache der Juden, so unendlich weit von Heine trennt, daß kaum in dem ganzen Gebiet der Literatur sich stärkere Contraste finden mögen, als er und wir. Es liegt der Punkt in jener Selbstsucht des Talents, die auch Herr Pfizer, wie viele Andere vor ihm, mit Recht an Heine gerügt hat. Seine glänzende Fähigkeit steht für sich allein da und huldigt allein sich selbst; die Stoffe sind ihm nur da, um seinen Witz, seine seltene Gewandheit der Rede an ihnen zu üben; er dient nicht der Sache, die er behandelt, er will sie nur seinen Talenten dienstbar machen, sie zu dessen Ruhm ausbeuten. Dem Talent mag eine solche Art eigen sein, wo ihm nicht eine entsprechende Kraft der Gesinnung die Wage hält. Auf unserer Seite dagegen ist wenig Talent, aber mehr Gesinnung. Wir suchen nicht nach einem beliebigen Stoff, um reiche Fähigkeiten daran zu messen, sondern es ist die aus der Sache geschöpfte Begeisterung

allein, die uns einige Fähigkeit leiht. Darum hat es uns auch in der Regel gerade an derjenigen Eigenschaft gefehlt, welche Herr Pfizer als eine dem Juden eigenthümliche zu bezeichnen die Güte hat, an Witz nämlich. Die leichte, flatternde, ungebändigte Natur des Witzes verträgt sich nicht wohl mit der unbedingten Hingebung an seinen Gegenstand, mit dem unverrückten Streben nach einem bestimmten, ernsten Zweck. Der Witz will Laune und Willkür walten lassen; er opfert nicht gern einen guten Einfall einer guten Sache; er will frei und fessellos über seinem Gegenstande schweben; es darf ihm auch nicht darauf ankommen, wenn einer seiner Pfeile einmal den eignen Schützling verwundet. Ohne diesen Egoismus, ohne diesen Uebermuth, ohne diese Lust an der eignen, ungehemmten Kraftäußerung, die in keinem Zweck eine Schranke findet, giebt es keinen rechten Witz. Die leichtfertige Selbstsucht ist witzig, weil sie nichts schont; der harmlos muntere Scherz, weil er fühlt, daß seine heiteren Streiche nicht tief verletzen, und daß er die leichten Wunden, die er auf Befreundete geschlagen, leicht heilen kann; der Zorn, weil er der augenblicklichen Befriedigung jede Rücksicht opfert; die Verzweiflung endlich, die, weil sie Alles aufgegeben, an Allem irre geworden, nichts mehr zu hüten und zu schonen hat; aber das ernste, beharrliche, seines höheren Zweckes bewußte Streben ist nur sehr selten witzig. Ein Witz, der einem bestimmten Wollen dienstbar ist, der ein unverrüktes Ziel verfolgt, der sich hütet, diese zu gefährden, gewinnt leicht ein

steifes, verlegnes, verdrießliches Ansehn und bleibt darum besser aus dem Spiele. Eine Stimmung, wie die unsere zumal, die gewohnt ist, gehässiger Mißdeutung und liebloser Anklage zu begegnen, die wir zwar nicht unsertwegen scheuen, aber doch der Sache wegen, der wir uns untergeordnet, und die leider in den meisten Fällen für uns leiden muß, statt daß wir ihr zum Schilde dienen möchten — eine solche Stimmung ist sehr weit entfernt, eine zum Witz geneigte oder ihm förderliche zu sein. Jeder aufmerksame Beurtheiler wird auch finden, daß der Kampf für unser Recht mit Kraft und mit Liebe, aber mit sehr wenig gelungenem Witz von uns geführt worden ist. — In dem gerade entgegengesetzten Fall ist Heine. Ich bin überzeugt, daß er ein ganz Anderer geworden wäre, — oder richtiger vielleicht, daß er ein ganz Anderer hätte sein müssen, wenn sein Gemüthsleben in irgend einem Zusammenhang mit den Richtungen und Bestrebungen der Juden stände. Die Rücksichtslosigkeit, welche seinen Witz bezeichnet, wäre gehemmt gewesen; ich glaube, sein Talent, das mehr als irgend eines der Ungebundenheit zu bedürfen scheint, würde darunter gelitten haben; aber gerade in jene Fehler, welche eben das Erzeugniß dieser Ungebundenheit sind, und welche eine gedankenlose Bosheit den Juden in ihm zuschreiben will, wäre er dann gewiß nun und nimmermehr verfallen: wie denn in der That Keiner, in dessen Empfindungen ein jüdisches Element lebte, darin verfallen ist. Ihm aber war das Judenthum nur in so fern etwas, als

es seinem Spotte ein wenig näher lag und als er manchen Witz darüber zu Tage fördern konnte, zu dem einem Anderen der Stoff gefehlt haben würde: das war von jeher alle Beziehung, die zwischen ihm und dem Judenthume stattfand. — Wenn übrigens einzelnen Juden, so gut wie gar manchen Christen, ein spöttelndes Witzeln eigen ist, so sind es sicherlich nicht die warmen und ernsten Vertreter der Sache ihrer Glaubensgenossen, die Herr Pfizer zu verläumden seinem Zwecken angemessen gefunden hat, sondern es sind Solche, die, des ernsten Ringens müde, den Enthusiasmus gemeinnütziger Wirksamkeit und persönlicher Entsagung belächeln, aller Begeisterung ihren kalten Hohn entgegensetzen und sich so vorbereiten, die Vortheile, welche die herrschende Kirche bietet, so bald sie ihrer bedürfen, für ihre Person zu erwerben. Diese wenig zahlreichen Spötter sind mithin Gegner unserer Bestrebungen. Ihre Sinnesart hat bisher, so viel mir bekannt, in der Literatur keinen Ausdruck gefunden. Wollte man Heine etwa zu diesen in eine gewisse Beziehung setzen, so dürfen wir Beide mit gleicher Entschiedenheit zurückweisen, sowohl im Namen der Gesammtheit, als insbesondre in dem der hier angefeindeten Schriftsteller. Die, welche für Ernst und Wahrhaftigkeit der religiösen Gesinnung streiten, werden doch nicht für eine Geistesrichtung verantwortlich gemacht werden sollen, die sie mit aller Macht bekämpfen!

Ich bin hier einem Punkte nahe gekommen, dessen Berührung ihre Schwierigkeit hat, der aber besprochen

werden muß, da man einmal die Frechheit gehabt hat, den Streitern für die Emancipation religiöse Frivolität vorzuwerfen, indem man sie mit Solchen vermengt, die das Judenthum verlassen haben und demnach bei jener Frage unbetheiligt sind. Ich zweifle, daß man in irgend einer andern Angelegenheit die Schamlosigkeit oder den Wahnsinn so weit getrieben hat, die Kämpfer für eine Sache statt ihrer Abtrünnigen büßen zu lassen. Wenn etwas den Streit für die Sache der Gewissensfreiheit, wie er in neuerer Zeit durch Juden geführt worden ist, von der blöden, befangenen, ängstlichen Weise unterscheidet, wie man ihn früher — freilich mit sehr rühmlichen Ausnahmen — zu führen gewohnt war, so ist es eben der Zug, daß die Frivolität des Religionswechsels, zu der das System einer privilegirten Confession unfehlbar verleitet, offen und kräftig bekämpft worden ist, nicht von einem dogmatischen, sondern von einem sittlichen Standpunkt aus, in dem Geiste religiösen Ernstes, im Sinn der Lauterkeit und Innigkeit aller religiösen Empfindung, die durch jenes Treiben in ihrer Quelle vergiftet wird, im Namen eines Grundsatzes also, der den aufrichtigen Bekennern eines jeden Glaubens, der Jedem, in dessen Brust der Sinn für die höchsten Beziehungen der Menschennatur nicht erstorben ist, heilig sein muß. Aber wir wollten und durften freilich diese Polemik nie und nimmer gegen Personen, wir konnten sie nur gegen eine Richtung wenden. Unser jedem Fanatismus fremder Standpunkt hatte nichts mehr gegen

den Uebertritt einzuwenden, sobald er das Werk der Ueberzeugung war; ob er das ist, darüber steht keinem Menschen, sondern nur dem, der die Herzen prüft, ein Urtheil zu; es wäre also eine Unschicklichkeit der gröbsten Art, eine Versündigung gegen die Gewissensfreiheit selbst, die wir vertheidigen, gewesen, wenn wir Jemanden wegen seines Religionswechsels zur Rechenschaft hätten ziehen wollen: wie es freilich zwischen Protestanten und Katholiken in hinlänglich bekannten Fällen geschehen konnte. So entrüstet wir jetzt sind über den boshaften Unsinn, der uns die Frivolität eines Mannes zur Last legt, welcher unsere Glaubensgemeinschaft längst von sich geworfen hat, so bereuen wir doch keineswegs, daß wir solchem Verfahren nicht etwa zuvorgekommen sind, indem wir selbst Jenen wegen seines Uebertritts öffentlich zur Rede gestellt hätten; wir werden uns auch in Zukunft nie zu solchem Mißgriff verleiten lassen. Aber die Frivolität selbst, den Leichtsinn in Betreff religiöser Bekenntnisse, die nothwendig zur Erkaltung gegen das Heilige und am Ende zur Verspottung desselben führen, die Leichtfertigkeit, welche einen Glauben wegen bürgerlicher Vortheile, aus Eigennutz, Ehrgeiz oder Eitelkeit, wie ein Gewand, ablegt und anlegt — kurz, die ganze beklagenswerthe Sinnesart, wie sie die obwaltenden Einrichtungen in Gemüthern erzeugen müssen, denen Ernst oder Ausdauer, Wille oder Kraft zum Widerstande fehlen — die haben wir mit aller Energie, die uns zu Gebote steht, bekämpft, und es erfordert eine

gränzenlose Unkenntniß der Sachlage, uns jetzt vorzuwerfen, daß wir mit Einem, der eben jene Sinnesart in seinem ganzen Wesen bethätigt, unter einer Decke spielen.

Hätte sich Herr Pfizer mit den bloßen Ignoriren dieser Thatsachen begnügt, hätte er nicht mit beispielloser Frechheit uns ausdrücklich eine Richtung vorgeworfen, die jedes Wort, das wir je öffentlich geredet, zurückweist, so wäre ich geneigt, ihn durch einen Umstand zu entschuldigen, der freilich uns nicht zur Last gelegt werden kann. Eine Folge der Verschiedenheit zwischen Heine und uns in der Denkungsart von der einen und im Talent von der andern Seite war nämlich die, daß Heine mit seiner Frivolität, mit seinen pikanten Späßen, mit seinem glänzenden Witz und seiner gewandten Redegabe, bei allem tadelnden Unmuth Einzelner, doch die Aufmerksamkeit und zum Theil die Gunst des — christlichen — Publikums in hohem Grade auf sich gezogen hat; während wir mit unserem Ernst und unserem wohlgemeinten Eifer außerhalb des Kreises unserer Glaubensgenossen, innerhalb dessen wir uns der Folgen unserer Wirksamkeit freuen können, gar wenig und nur von wenigen an allem Menschlichen Theilnehmenden beachtet worden sind. Das wäre traurig für uns, wenn wir nach literarischem Ruhme gestrebt hätten; ich will auch einräumen, daß es theilweise die Schuld unserer mangelhaften Fähigkeiten sein mag; aber eine Schuld des Characters, der Gesinnung ist es doch wahr=

haftig nicht. Wäre hier eine Schuld solcher Art, so könnte sie nur auf der Seite des Publikums sein, das eben an dem frivol und geistreich Pikanten mehr Gefallen, als an dem schlichten, geraden Ernste findet. Unsere Glaubensgenossen freilich haben bei jeder Veranlassung uns, und nie und nimmermehr Heine, als ihre Vertreter bezeichnet, haben uns und nicht ihm ihre Achtung und Liebe bezeigt; das Publikum aber, das uns sehr wenig, das aber Heine sehr gut kennt, hat sich — wenigstens ein gedankenloser Theil desselben — durch ähnliche gewissenlose Recensenten, wie wir hier einen sehen, hie und da verleiten lassen, Heine, der es nie hat sein wollen und sein können, der nie ist dafür erkannt worden, als den Repräsentanten des Judenthums anzusehen, Heine, der nichts vertritt, als sich, sein Talent und seinen Egoismus. Dieser Thatsache gegenüber ringen wir vergebens nicht nach dem Ruhm, uns bemerklich zu machen, auf den wir gern verzichten, sondern nach der traurigen Ehre, die Schmähungen, welche die Gesammtheit unserer Glaubensgenossen, bald in Masse, bald unter der ihr angedichteten Firma eines oder des andern ihr gänzlich fremden Schriftstellers treffen, auf unser Haupt herabzuziehen, sie auf die Prüfung unserer Arbeiten zu lenken, wo wir zu jeglicher Erörterung und Vertheidigung bereit sind. Aber umsonst! Man ignorirt uns lieber und fährt fort zu schimpfen und zu verläumden. Die Mauer, welche die Lanzen der Lüge gebildet haben, war bisher zu dicht,

als daß wir der Wahrheit eine Gasse hätten öffnen können, indem wir jenen unsere Brust darboten. Vielleicht ist es in diesem Sinne gut, daß hier einmal Einer Miene macht, uns, »die die Emancipation am lautesten fordern« anzugreifen, freilich vorerst ohne einen zu nennen; aber so viel Ehre traue ich Herrn Pfizer noch zu, daß er es nunmehr für Pflicht halten wird, die Schriftsteller und die Aeußerungen, auf die er gezielt hat, bestimmter zu bezeichnen So gelingt es vielleicht, doch noch die Schmähungen auf bestimmte Punkte zu fixiren, sie dem schimpflichen Character vager, gegenstandloser Verdächtigung zu entziehen und der Erörterung einen ernsten Inhalt zu geben.

Uebrigens räume ich gern ein, daß die meisten Juden bei allem Mangel an Sympathie mit Heine's Gesinnung, und obgleich sie nie ein anderes, als ein rein ästhetisches Gefallen an ihm gefunden haben, doch über seine Ausfälle gegen das Judenthum und über seine Spöttereien gegen dessen Bekenner nicht allzu ernsthaft entrüstet waren, daß sie sogar in das Gelächter, das die letzteren erregten, manchmal eingestimmt haben. Ich möchte diesen Gleichmuth eher loben als tadeln, da er von Unbefangenheit zeugt. Vergleicht man ihn mit dem Zorn, den die Witzeleien desselben Schriftstellers über christliche Glaubensvorstellungen hie und da erregt haben, so ist der Gegensatz leicht erklärlich. Die Juden sind aber an noch viel boshaftere Angriffe auf ihren Glauben und dessen Urkunden zu sehr gewöhnt, um

nicht einigermaßen dagegen abgehärtet zu sein, wenn sie nicht einen allzugiftigen Character an sich tragen, und um die ganze Empfindlichkeit derer zu theilen, die ihren Glauben von allen Seiten mit Ehrfurcht umgeben zu sehen gewohnt sind. Es giebt keine Bosheit, die sich nicht in neuerer Zeit an unsern biblischen Schriften geübt hätte. Die Einen haben nicht genug Gemeinheit und Niedrigkeit der Motive hineinzutragen gewußt und haben mit Begierde den Inhalt von Büchern, welche Jahrtausende als heilig gegolten haben, verdreht, um daraus Schmähungen gegen die heutigen Juden zu schöpfen; Andere haben das ganze System für ein Gewebe von Lug und Trug erklärt; wieder Andere, was wohl das Aeußerste des Unsinns sein dürfte, haben gar das Judenthum des Sensualismus beschuldigt. Die an solche Ausfälle Gewöhnten konnten freilich durch die Angriffe Heine's in keinen sehr heftigen Zorn versetzt werden. Seine große Anklage gegen das Judenthum ist die des Spiritualismus, den wir von ganzem Herzen als dessen Wesen anerkennen. Wenn ihm dieser Spiritualismus, in dem er die Quelle des Christenthums sucht, nicht gefällt, desto schlimmer für ihn! Wir aber haben keinen Grund, uns deshalb gegen ihn zur Wehr zu setzen. Bei so vielen Feinden, die unserem Glauben Falsches und Gehässiges unterschieben, um ihn zu schmähen, können wir nicht allzu ergrimmt über den Einen sein, der wenigstens den wahren Character desselben richtig bezeichnet, wenn er auch, seiner persönlichen Ge-

sinnung nach, viel Bitterkeit darüber ausläßt. — Eine ähnliche Bewandniß hat es mit den Spöttereien Heine's über die Persönlichkeit der Juden. In den gewöhnlichen Zerrbildern, wie sie der Haß — zumal in einigen beliebten dramatischen Producten — zum Besten gegeben hat, wetteifert die Dummheit ihrer Schöpfer um den Vorrang mit deren Bosheit. Sie sind etwa so entstanden, daß man Alles, was man an Gemeinheit zusammenzutragen wußte, anhäufte und das so gewonnene Bild durch Namen und Jargon als einen Juden zu erkennen gab. Solche Fratzen ohne einen Schatten von Wahrheit, Individualität, und daher auch ohne alle ächte Komik, verletzen nicht das moralische Gefühl, da sie nicht treffen, aber das ästhetische; sie erregen keine Empfindlichkeit, aber sie erregen Eckel. Zu solchen Productionen freilich war Heine, wenn auch nicht zu wohlwollend, doch zu geistreich, wenn auch nicht zu viel Jude, doch viel zu viel Dichter. Der leiseste Hauch von Poesie, auch von komischer, verträgt sich mit so stupider Bosheit nicht; dem bloßen Haß ist die Muse noch nie hold gewesen. Heine's jüdische Figuren dagegen — besonders der gelungenste seiner Charactere, Hirsch Hiacinth — haben Züge von Wahrheit; wenn sie auch parodiren, so parodiren sie doch wirkliche Schwächen; wenn sie auch bitter sind, so treffen sie doch. Es ist hier wenigstens von Heine einiger Geschmack im Spotten zu lernen, und der ist immer besser als Rohheit. Es ist ganz gut, wenn man über einen geist-

reichen Spott lachen kann, wenn er Einem auch ein wenig trifft, und es ist wenigstens ein Zeichen von Bildung, wenn man jenen Spott lieber hat, als den Gassenkoth, den die dumme Bosheit einem nachwirft, wenn er auch, ungeschickt gezielt, weit vor seinem Ziele vorbeischießt.

Das ist Alles, was ich Dir über die Stimmung der Juden in Betreff Heine's zu sagen wüßte. Anerkennung seines Talents, Ergötzen an seinen Scherzen, wo sie harmlos sind, wenn sie uns auch selbst ein wenig verwunden, aber völliger Mangel an Sympathie mit ihm als Character, völlige Gleichgültigkeit gegen seine Richtung und Gesinnung, und nicht der mindeste Schein, der je bei einem redlichen Manne die Täuschung hätte veranlassen können, als wenn wir ihn wie den Unsern betrachteten: so war jene Stimmung beschaffen gar manches Jahr, ehe Herr Pfizer uns seinen weisen Rath angedeihen zu lassen die Gewogenheit gehabt hat.

Dein

G. R.

Fünfter Brief.

Mai 1838.

Deine Antwort, lieber Freund, ruft mir eine Thatsache in's Gedächtniß, von der ich Dir einräumen muß, daß ich sie vergessen hatte, und in der, wie Du meinst,

mein Gegner einen Beleg dafür könnte suchen wollen, daß die Juden Heine doch als einen der Ihrigen anerkannten, nämlich die Aufnahme seines Bildes nebst Characteristik in die Gallerie ausgezeichneter Israeliten (3tes Heft, Stuttgart 1835): eine Einreihung, welche ihm selbst einigen Verdruß mag verursacht haben. Ich habe so eben die Hefte dieser Sammlung wieder durchgesehen und muß lachen über Deine Besorgniß. Fürwahr, wenn Herr Pfizer zu dieser Schutzwaffe griffe, so wäre er zu bemitleiden; daß sich ihm eine bessere darbieten wird, bezweifle ich freilich. Bekanntlich steht dieses Unternehmen in den drei ersten Heften zu den Juden in keiner anderen Beziehung, als daß es unter ihnen vorzugsweise auch Käufer gezählt hat; aber selbst diese eine Beziehung scheint auf einer Verrechnung beruht zu haben. Im Uebrigen war es weder den Personen seiner Herausgeber, noch seinem Geiste nach ein jüdisches, und seine etwanigen Fehlgriffe können auf keine Weise den Juden zur Last gelegt werden. Die Herausgeber waren Herr Dr. Spazier und ein ehemaliger Polnischer Landbote, Graf Breza: beide Christen, nicht allein ihrem Bekenntniß, sondern auch ihrer Geburt nach. Die Haupt-Tendenz des Unternehmens war offenbar die einer Buchhändler-Speculation; im Uebrigen war die Gesinnung, die darin herrschte, eine durchaus wohlmeinende; nur war die Arbeit der drei ersten Hefte eine ziemlich gedankenlose. Um den Beweis zu liefern, daß die jüdische Abkunft Talent und Verdienst nicht ausschließe,

war so viel Mühe in der That nicht nöthig; wer das bestreiten will, gegen den mag man sich die Widerlegung ersparen. Auch giebt es jetzt wohl wenige Juden mehr, die an einer Nachweisung der Art Gefallen fänden. Sollte also die Sammlung einen ernsthaften Sinn, einen geschichtlichen Werth haben, so mußte ihr Mittelpunkt in dem Zusammenhang der dargestellten Charactere und ihrer Wirksamkeit mit den Schicksalen und Bestrebungen der Juden gesucht werden, und das bloße, an sich nichts sagende Moment der Abkunft durfte nicht für die Aufnahme entscheiden. Ich will damit nicht sagen, daß jener richtigere Maßstab gerade jeden späterhin zum Christenthum Uebergetretenen ausschließen müßte, da ihm ja frühere Beziehungen eine Bedeutung für jüdische Verhältnisse geben könnten. Immer aber mußte diese Bedeutung für dieses Werk den Kern der Auffassung bilden. Eine solche Richtung geht aber einem Theile der Biographieen gänzlich ab. So findet sich in der von Hitzig, die dem Conversationslexicon entlehnt ist, kein Wort, das an den Juden erinnert, mit Ausnahme der Notiz, daß sein Vater ein Jude gewesen sei. Aber dieser treffliche, geist- und verdienstvolle Mann gehörte auch durchaus nicht dahin, da er öffentlich immer als Bekenner des Christenthums aufgetreten ist und zu den Juden in keinen näheren Beziehungen, als hunderte geborner Christen, steht. An seine Characteristik hätte sich etwa nur die Bemerkung knüpfen lassen, daß man mindestens eben so wohl seinen Ernst und seine Frömmig-

keit, als die Frivolität irgend eines anderen Schriftstellers der jüdischen Abkunft zuschreiben könnte; aber auch an diese Nutzanwendung ist nicht gedacht worden. — Die Biographie von Gans ist gleichfalls dem Conversationslexicon entnommen, und es ist in ihr von dem Antheil, den er in früheren Jahren eine Zeit lang an den humanen Bestrebungen der Juden genommen hat, gar nicht einmal die Rede; so daß auch dieser Artikel als ein vollkommner Mißgriff erscheint und zugleich beweist, wie leicht sich die Herausgeber die Sache gemacht haben, da eine eigne, gründlichere Arbeit diesem Leben wohl eine der Sammlung entsprechende Seite hätte abgewinnen können. — Bei der Rahel hat man den Anknüpfungspunkt auf eine sehr abentheuerliche Weise gesucht, indem man sie mit der Esther in der Bibel, mit der gleichnamigen Geliebte des Königs Casimir und mit Walter Scott's Rebecca zusammengestellt. Man könnte sie eben so gut mit der Nymphe Egeria, mit Aspasia oder Welleda vergleichen. — Bei Heine allein hat man sich wirklich Mühe gegeben, seine Eigenthümlichkeit aus jüdischem Wesen abzuleiten; das gewonnene Resultat aber ist nicht allein dem jüdischen Standpunkt der Beurtheilung gerade entgegengesetzt, sondern es ist auch trivial, von der Oberfläche geschöpft und ergiebt sich bei näherer Betrachtung als unrichtig. Diese Hefte konnten mithin auf eine ernste Bedeutung in keiner Weise Anspruch machen; doch waren einige Artikel recht gut und die Zusammenstellung der Charac-

tere des zweiten Hefts (König Rehabeam, Moses Maimonides, Rabbi Jonathan Eibschützer, Kriminalrath Hitzig und Professor Gans) hat mich außerdem immer, wenn ich sie von der scherzhaften Seite betrachtete, als eine komische Combination von Gegensätzen ergötzt. — Erst mit dem vierten Hefte ist das Unternehmen in die Hände jüdischer Herausgeber gelangt, die ihm eine ernstere Haltung zu geben begannen. Es ziemt mir wohl nicht, über die beiden einzigen unter dieser Redaction erschienenen Hefte ein Urtheil auszusprechen, das leicht partheiisch erscheinen könnte, da ein großer Theil des einen einem Aufsatze über meine eignen Bestrebungen gewidmet ist, der mit so warmer Liebe, mit so ehrender Anerkennung, die statt des dürftigen Erfolges nur ein aufrichtiges Wollen in's Auge faßt, geschrieben ist, daß ich mich dem Verfasser zum innigsten Danke verpflichtet fühle. Aber so viel ist klar, daß die neuen Herausgeber, wenn sie auch die Verfahrungsweise ihrer Vorgänger nicht geradezu von sich weisen mochten, doch die Nothwendigkeit, einen anderen Weg einzuschlagen, gewürdigt haben; denn sie erklären sogar, es würden fortan nur solche Individuen in der Sammlung ihre Stelle finden, die den Glauben ihrer Väter bis an's Lebensende sich bewahrt. Auch deutet die Vorrede hinlänglich an, daß das Anhäufen bekannter Namen nach dem bloßen, zufälligen Moment der Abkunft etwas bedeutungsloses sei, daß es mithin auf die geistige Wirksamkeit der Männer ankomme. Diese beiden Hefte sind mithin

allein auf jüdischem Boden gewachsen, und wenn es auch immerhin Unsinn bleibt, den etwanigen Mißgriff des Einzelnen einer Gesammtheit aufzubürden, so kann doch im Allgemeinen ein Zusammenhang dieser Hefte mit jüdischen Richtungen gern zugegeben werden. Aber das Ganze war im Zuschnitt verdorben und so scheinen denn die neuen Herausgeber bald die Lust zur Fortsetzung verloren zu haben. Auch mag wohl die Theilnahme unserer Glaubensgenossen geringer, als man erwartete, gewesen sein, theils wegen der gerügten früheren Mißgriffe, theils vielleicht darum, weil die Mehrzahl der gebildeteren Juden — aus einer in ihrer Grundlage richtigen, aber in der Anwendung häufig mißverstandenen und übertriebenen Scheu vor Allem, was einer sogenannten Isolirung ähnlich sieht — einer solchen Sammlung an sich schon nicht gewogen sein mochte.

Ich bin Dir jetzt noch die Begründung meines Urtheils über die in dem erwähnten Artikel entwickelte Ansicht von Heine und den angeblichen Beziehungen seiner Dichtungsweise zu jüdischem Wesen schuldig. Diese Ansicht ist, so weit sie Heine angeht, eine von aller Gehässigkeit entfernte und in ihrem gemäßigten Tadel, wie mir scheint, gegründete. So weit sie die Juden und das geistige Band zwischen ihnen und der Heine'schen Poesie angeht, ist sie auch eine wohlwollende, ja eine unter Vielen, die es gut meinen, verbreitete, aber nach meiner festen Ueberzeugung dennoch eine ganz irrige, die ich aber nur, weil sie irrig ist, bestreite,

ohne daß ich es für ein großes Unheil hielte, wenn etwas wahres an ihr wäre; die ich sogar in früherer Zeit vor gründlicherem Nachdenken darüber, ein wenig getheilt zu haben — freilich nur in einer einzigen Beziehung — nicht leugnen kann. Es thut mir wohl, hier einmal auf dem Boden einer Erörterung zu stehen, wo nur Irrthum, keine Lüge, ein unrichtiger Gesichtspunkt, aber keine Bosheit vorherrscht. Die Meinung, die ich zurückweise, stützt sich auf die bekannten Züge mancher Gedichte Heine's, auf die eigenthümliche Vermischung von Lust und Bitterkeit, von Schmerz und Hohn, von Poesie und Trivialität, auf den Spott über die Empfindung, der gern, wie ein gellendes Lachen, den sanften Ton der Empfindung selber unterbricht, auf die Spuren eines Mangels an einigem Glauben an den idealen Inhalt der Poesie, an dauernder Richtung des Gemüthes auf das Erhabene, an harmonischer, das ganze Wesen durchdringender Liebe zum Schönen: kurz, auf die meist unter dem Namen der Zerrissenheit zusammengefaßten Eigenschaften, durch welche manche Dichtungen Heine's — denn andere sind wieder frei von diesen Flecken — den Einen pikant, den Anderen widerwärtig geworden sind. Eben diese Züge war man sehr geneigt auf Rechnung des jüdischen Moments in Heine zu schreiben. Man hat eben nicht viel untersucht, verglichen und nachgedacht, um zu diesem Resultat zu gelangen, sondern hat es ziemlich axiomartig, wie der allgemeinen Zustimmung gewiß, die auch meist nicht ausgeblieben ist,

hingestellt. Die es am besten meinten, sagten ungefähr: es sei ja natürlich, daß die — wenn auch später verlassene — Stellung des Mitgliedes einer politisch bedrückten, unter bürgerlichem Unrecht leidenden, von vielfacher Gehässigkeit betroffenen Gesammtheit, nebst der Erinnerung an die grausameren Verfolgungen der Vorzeit, — daß diese eine tiefe Verstimmung, eine durch das ganze Leben nachwirkende Bitterkeit erzeugten, daß ein von solchen Eindrücken früh belastetes Gemüth nicht zu einer harmonischen Anschauung des Lebens, zu einer reinen Auffassung des Schönen gelangen könne, daß vielmehr immer ein trüber Bodensatz zurückbleibe, der sich, selbst unwillkürlich, im herben Widerspruch, im höhnenden Zweifel, in der Lust an der Verspottung der Ideale Anderer auslasse, die sich am Ende auch auf die Ideale der eignen Brust zerstörend werfe.

Sollte diese wohlfeile Annahme eines vor Augen liegenden Ursprungs des viel tieferer Quelle entsprießenden Uebels durch eine vollständige, positive Widerlegung beseitigt, sollten die wahren Ursachen dieses modernen Zwiespalts ergründet werden, — dieses in die Poesie selbst hinübergetragenen Kampfes gegen die Poesie, dieses Irrewerdens am Idealen, das sich in die Darstellung des Idealen selbst hineindrängt, — so müßte die Spur durch eine weite Strecke der Geschichte der neuern Poesie hindurch verfolgt werden. Bei den Dichtern verschiedener Völker müßten die verwandten, wenn auch sehr verschieden ausgeprägten Elementen aufgesucht, es

müßten die zwischen Begeisterung und Verzweiflung schwankenden Züge der edlen Muse Byron's in's Auge gefaßt, es müßte das ironische Element der deutschen romantischen Schule erwogen, es müßte auch der Geist mancher Goethe'schen Dichtung (denke an den Inhalt des bedeutungsvollen Urtheils von Novalis über den Wilhelm Meister) erforscht, es müßten endlich ähnlich anklingende Töne bei gleichzeitigen Dichtern — auch bei solchen, in denen der wärmste Enthusiasmus für das Ideale unbestreitbar lebt, — berücksichtigt werden. Wer den Kreis dieser Forschungen gewissenhaft durchwandert hätte, würde wohl an den Wendungen mancher Gedichte Heine's darum nicht mehr Gefallen finden; aber er würde sich gewiß der armseligen Plattheit schämen, welche, ein gedankenloses Geklatsche an die Stelle der Kritik setzend, die Eigenthümlichkeit, in welcher sich weit verbreitete Elemente gerade bei diesem einen Dichter darstellen, auf Rechnung seiner Abkunft setzt.

Doch ich habe es hier mit der Frage von den Quellen und Verwandschaften der poetischen Art Heine's, so weit dieselben der Literatur angehören, nicht zu thun. Mir liegt allein am Herzen, die Ueberzeugung darzulegen und klar zu machen, daß die Mängel, die man an ihm findet, gerade mit den Lebenskreisen, mit den Gemüths- und Geistesrichtungen, denen man sie so gern zuschreibt, nicht den mindesten organischen Zusammenhang haben, in ihnen nicht den kleinsten

Anlaß finden. Die Frage, wie sie sich hier darstellt, ist durchaus keine literarische; denn nicht in irgend einem Zweige jüdischer Literatur hat man die Quelle der Richtung, die wir zurückweisen, gesucht; in dem Leben selbst wollte man sie entdeckt haben, und es gilt darum, den Kern dieses Lebens vor einer höchst verkehrten Auffassung zu schützen. Im Allgemeinen muß freilich zugegeben werden, daß sich in der Poesie einer Zeit, so fern sie irgend einen Grad öffentlicher Theilnahme findet, meist eine gleichzeitige Stimmung oder Gefühlsweise abspiegelt; nur wo dieses Urbild in dem besondern Falle zu suchen, das ist die Frage. Ich behaupte, daß gerade die Stimmung, welche ihr poetisches Spiegelbild in der Dichtungsmanier, von der es sich hier handelt, finden könnte, nirgends weniger Raum hat, als innerhalb des Judenthums und der Bestrebungen, die sich mit lebendiger, thätiger Liebe an dasselbe anschließen und aus ihm hervorgehen. Jene Stimmung entspringt nämlich meines Erachtens aus dem Mangel an einer festen geistigen Richtung, an einem liebe-warmen, den Sinn erfüllenden Streben nach einem idealen Ziele; sie besteht in einem unruhigen Schwanken zwischen Glauben und Irrewerden an dem höchsten Inhalt und Zweck des eignen Wollens und Wünschens, in einem Taumeln, das sich dem Höheren wohl auf Augenblicke schwärmerisch hingibt, aber, ohne Ausdauer, um es festzuhalten, es bald wieder fahren läßt, und, in den Schooß der Sinnlichkeit oder dumpfer Gleichgültigkeit geflüchtet

durch Spott wider das Höhere, durch Hohn und Uebermuth den innern Vorwurf ob der eignen Schlaffheit zu betäuben sucht. Gerade dieser Stimmung aber steht unser geistiges Leben so fern als möglich; Alles, was den Kern unseres Wollens und Strebens bildet, vereinigt sich, um uns frei von ihr zu erhalten. Sehen wir auf diejenigen unter uns, deren Gemüth mehr der Vergangenheit zugewendet ist, so werden wir leicht begreifen, daß Die nicht geneigt sind, des Idealen zu spotten, die sich in ein Leben versenken, das Jahrtausende lang durch eine Idee gehoben und getragen und über Drang und Verfolgung emporgehalten worden. Jedoch ist diese Gemüthsstimmung im Abnehmen; sie würde daher allein nicht mehr genügen, um alle Seelen vor dem Einflusse kalter, frivoler, erschlaffender Zeitrichtungen zu bewahren. Aber um so mehr sind ernste, warme, beseligende Hoffnungen, der Zukunft zugewendet, in den Herzen lebendig geworden. Jene unsichere und unbehagliche Stimmung aber, die wie ein krankhafter Hauch manche geistige Erscheinungen unserer Zeit durchweht, ist nicht ein Erzeugniß der Entbehrung, sondern des Ueberdrusses, nicht der unerfüllt gebliebenen Hoffnung, sondern der Enttäuschung über ihren Gegenstand. Das Streben nach dem Vermißten, das uns in dem idealen Glanze unserer Wünsche aus der Zukunft entgegenleuchtet, erhält die Herzen jung und warm; das äußerlich erreichte Ziel, wenn es hinter dem innern Sehnen zurückbleibt, wenn es den Glanz der Hoffnun-

gen Lügen straft, — das ist es, was abspannt, altern macht und erkältet. Ein bestimmtes Wollen, auf ein festes, klar erkanntes Ziel gerichtet, dessen Bedeutung die Anstrengung aller Kräfte fordert, erhält den innern Sinn frisch und mit sich selber einig; Schlaffheit des Willens, Mangel an Streben, Abwesenheit eines Zieles, Unklarheit über das zu erringende Gut, an dessen Werth man irre geworden, — die machen welk und zerrissen. Uns ist der Geist der neuen Zeit die Erfüllung gerechter Ansprüche noch schuldig; und da diese keine überspannten und überschwenglichen, sondern ganz einfache und natürliche sind, so vertrauen wir auch fest auf ihn, daß er uns Wort halten werde, wenn wir ihm und uns nicht untreu werden. Die erhabenen Ideen der Duldung, der Gewissensfreiheit, der Humanität, die vor mehr als einem halben Jahrhundert durch die edelsten Geister Deutschlands verkündet worden, werden heutzutage von Manchen schon wie abgenutzte Gemeinplätze angesehen, weil, wie recht und billig und erfreulich, zu den anfangs einsamen Stimmen jener großen Geister eine zahlreiche Schaar kleiner Geister den Chor gebildet hat; und ich kenne manchen Publicisten, der seit 30 Jahren keinen tiefern Gedanken, als den, daß jene Ideen seicht seien, gehabt hat. Aber im Leben ist trotz dem im Sinne dieser Ideen noch unendlich viel zu wirken und zu dienen und zu dulden übrig. Wem das Herz bei ihrem Klange noch höher schlägt, der braucht sich keinen Augenblick nach einem Inhalte für sein Streben umzu-

sehen, der hat nicht nöthig, weder, wie die Einen, sich aus Bruchstücken von Einrichtungen der Vorzeit ein abentheuerliches Ziel künstlich zusammensetzen, noch, wie Andere es der Originalität ihres Geistes schuldig zu sein glauben, über jede Schranke hinauszugehen und eine erträumte Umwälzung der Elemente der menschlichen Gesellschaft zu verkünden. Was uns angeht, so haben wir noch viel von der Verwirklichung jener einfachen, im Geiste längst klar angeschauten Ideen zu erwarten, was durch keine Umwälzung, sondern nur durch eine natürliche und vernunftgemäße Entwickelung bedingt ist, und nur mit dem Rückschritt und mit dem völligen Stillstande sich nicht verträgt. Es ist da noch genug für uns zu thun, um manches Leben auszufüllen, genug, um nicht in schlaffen Ueberdruß oder in hohle Träumereien uns zu verlieren. Was vielen Millionen die Geburt verliehen, das Recht des freien Gebrauchs ihrer Kräfte in den Bereichen des bürgerlichen Lebens ohne gewaltsame Hemmung, die freie Theilnahme an der Thätigkeit Aller, die frohe Mitwirkung in dem Getriebe des öffentlichen Lebens, wo es ein solches gibt, — das Alles erscheint uns noch in dem Lichte eines hohen, idealen Zieles, das keine Rast gestattet. So unerfreulich diese Lage äußerlich für uns ist, mit so gerechtem und ernstem Unwillen gar Mancher von uns den Raub des Theuersten empfindet, was dem Manne durch menschliche Willkühr geraubt werden kann, den einer angemessenen Wirksamkeit, so ist doch für alle Die, welche

den Kampf gegen das Unrecht aufnehmen und ihn als ihre Sache betrachten, innerlich eine genügende Entschädigung vorhanden, und sie besitzen in ihm das trefflichste Gegengift gegen die Ansteckung jener modernen Zerrissenheit in ihren verschiedenen Aeußerungen. Sieh Dich um in dem Kreise Derer, die unter mancher Entsagung ihr Leben den Gesammt-Bestrebungen der Juden in unsern Tagen widmen, sei es lehrend und bildend nach innen, sei es streitend für das versagte Recht nach außen, sei es durch die Achtung gebietende Ausdauer, mit der sie die ihren Leistungen gebührende Stellung entbehren oder erringen! Du wirst bei ihnen einen ernsten, aber heiteren, einen strebenden, aber in seinem Streben geistig befriedigten Sinn finden, eben so weit entfernt von der spöttelnden, blasirten Frivolität der Einen, wie von den melancholischen Grimassen der Andern: zwei Richtungen, oder besser Manieren, die beide mehrfach von gedankenlosen Kritikern den Juden aufgebürdet worden sind, die übrigens beide, so verschieden sie sich in ihren Aeusserungen ausnehmen, derselben Quelle des Mangels an wahrem und thätigem Mitgefühl und an einer daraus fließenden festen Lebensrichtung mir zu entsprießen scheinen. Gerade die entgegengesetzten Erscheinungen wirst Du in dem Kreise von Männern finden, die, zum Theil selbst in den bescheidensten Wirkungskreisen, im Sinne des Judenthums und für das geistige Wohl seiner Bekenner mit Wärme thätig sind. Ich möchte Dir manchen jüdischen Dorf-

schullehrer, den ich kenne, vorführen, der, mit dem dürftigsten Auskommen und in den engsten Verhältnissen aller Art, von dem Bewußtsein erfüllt und gehoben wird, daß er warme, innige und zugleich geläuterte Religionsvorstellungen, wie sie das Mark des Judenthums bilden, unter der Jugend verbreiten helfe, daß er sein Scherflein beitrage, um nach außen tausendjährige Uebel des Hasses und der Entfremdung zu bekämpfen und um der Zukunft freiere, glücklichere, gebildetere Menschen zu erziehen; und der in diesem Bewußtsein Begeisterung für seinen schweren Beruf, für seine dürftige Stellung findet. Der Unbedeutendste dieser Classe, und wäre sein Name und seine Wirksamkeit nie über die Gränzen seines Dorfs hinausgegangen, vertritt doch tausend Mal mehr von jüdischem Wesen, als Heine mit allem Glanze seines Witzes, oder als ein Joel Jacobi mit allem Prunk seiner Phrasen: um hier Einen von der weinerlichen Manier zu nennen, der ja eine zeitlang jüdische Stoffe zu Gunsten pikanter Effecte ausgebeutet hat, der aber, von dem ersten Gewimmer seiner »Klagen« an bis zu seinem Uebertritt in den Schooß der katholischen Kirche, nicht mehr als eine Karrikatur jeder Richtung, die er angenommen hat, gewesen ist, und in dem die tiefe, innere Unwahrheit von seinem ersten Auftreten an von Allen, die sehen konnten, ist erkannt worden.

Ich werde bei der Besprechung einzelner Erscheinungen noch auf manches hieher Gehörige zurückkommen

müssen. Ich werde Dir zeigen, wie noch manche Art und Weise, die mit den Juden und ihrem Treiben nichts zu schaffen hat, die sich ihrer höchstens als eines neuen literarischen Mittels, um abgestumpfte ästhetische Gaumen zu reizen, bedient und sie zu diesem Zweck in abentheuerliche Fratzen verwandelt hat, — wie so manches Schiefe und Verkehrte der Art, statt es dem schlechten Geschmack seiner Urheber zuzuschreiben, den Juden ist aufgebürdet worden. Hier ist nur noch das letzte Wort der eben dargelegten Ansicht auszusprechen, das zugleich einen Irrthum, den ich früher mit Andern gehegt, zu berichtigen hat. Ich habe ehemals die Besorgniß getheilt und sie — am Schluß meiner bereits angeführten Flugschrift »Börne und die Juden« — angedeutet; daß der Kampf, nicht gerade gegen bürgerliches Unrecht, aber gegen unverdiente, stumpfe Gehässigkeit, möglicher Weise bei dem Mangel an heilender Gegenwirkung eine dauernde Bitterkeit, die auch schöneren Gefühlen eine trübe Beimischung liehe, zurücklassen könnte. Der Mann, an dessen Namen sich jene Aeußerung knüpfte, hat eine von Anderen in schlimmerer Absicht gegebene ähnliche Deutung seiner Sinnesart kurz vor seinem Hinscheiden auf die edelste Weise zurückgewiesen. Mich selbst hat seitdem eine glückliche innere Erfahrung und vielfache Wahrnehmung an Gleichgesinnten von jener Besorgniß vollkommen befreit. Ich habe mich überzeugt, daß der Kampf gegen eine bestimmte Unbill der That oder der Gesinnung, wenn er ein offener, ausgesprochener, rüstiger ist,

weit entfernt, das Gemüth zu erbittern, es heilt und beruhigt; daß der Zorn, der hier rege wird, ein gesunder, kräftiger ist, der die Brust hebt und reinigt. Was das Mark des Lebens vergällen und vergiften würde, das wäre ein verhaltener Grimm, der sich hervorzutreten scheute, eine Empfindlichkeit, die zu feig wäre, um die Schmach jämmerlicher Vorurtheile auf die, die sie hegen, zurückzuwälzen und die den Gram darüber, wie einen geheimen Wurm, am Herzen nagen ließe. Die schlaffe Duldung des Unrechts und des Hasses tödtet, der Widerstand belebt. Was aber heutzutage noch verderblicher in manchen Gemüthern wühlt, und wovon wir Gottlob! unberührt bleiben, das ist eine vage, gegenstandlose Unzufriedenheit, die an Allem zerrt und mäkelt, der nichts recht genug ist, um es mit Wärme zu lieben, und auch wieder nichts schlecht genug, um es mit Nachdruck und Aufopferung zu bekämpfen. Die wenigen Tropfen Bitterkeit, die unserem Wesen beigemischt sind, die haben ihre noch begränzte Richtung gegen Unrecht, Haß und Lüge und gehen über diese festen Schranken nicht hinaus. Wir hassen nichts als den Haß; wir ringen mit Abscheu nur gegen Lüge und Unrecht. Wir sind gewohnt, im Gegensatze zu diesen feindlichen Mächten, jeden Funken von Recht, Liebe und Wahrheit, wo er auch glimme, nur um so wärmer zu fühlen, und in unser Gemüth aufzunehmen. Man hat uns in neuerer Zeit wieder mit vieler Herbheit den Vorwurf der Einseitigkeit gemacht, gegen den sich noch mancherlei einwenden ließe. Doch

ich gebe es zu, wir sind einseitig; aber wir sind es nur in dem, was wir hassen; an Vielseitigkeit in dem, was wir lieben, glauben wir Keinem nachzustehen. Der würde unser Streben nicht begreifen und nicht ahnen, wenn er es auch zu theilen wähnte, dem die innige Theilnahme daran nicht zugleich das Mitgefühl für alles Menschliche schärfte und erhöhte, weit entfernt, es abzustumpfen. Wenn uns der besondere Kampf, den wir gegen Haß und Unrecht auszukämpfen haben, um ein Lächeln freudigen Antheils an dem Glücke Anderer, um eine Thräne des Mitleids mit dem Leide eines menschlichen Wesens, um ein jauchzendes Frohlocken über einen Fortschritt menschlichen Glückes, menschlicher Bildung und Freiheit ärmer machte, wenn er nicht vielmehr unsere Sympathieen für alles Gute, unsere Empfänglichkeit für alle Liebe nährte und anfeuerte, so würde all' unser Ringen werthlos sein. Aber so ist es nicht. Die allgemeinste Erfahrung lehrt, daß die Theilnahme an unseren bestimmten Bestrebungen mit der an allem menschlich Guten und Edlen in den Gemüthern unserer Glaubensgenossen keinesweges in umgekehrtem Verhältniß steht, daß vielmehr die eine mit der anderen, in der Brust der Einzelnen wie in dem Geiste der Gesammtheit, stets wächst und fällt. So haben wir denn nicht zu befürchten, daß unser Gemüth trübe und bitter werde. Ein weites Meer von Liebe steht unseren Herzen offen, in dem der Haß, mit dem wir ringen, wie ein Tropfen verschwindet. Dein

G. R.

Sechster Brief.

Juni 1838.

Du verlangst mit Recht, lieber Freund, daß ich den ganzen Zusammenhang der literarischen Thatsachen, an welche sich der Pfizer'sche Ausfall nur wie das letzte Glied einer traurigen Kette anschließt, darlege, und so zu sagen, die geschlossene Schlachtordnung der Lüge — statt ihrer einzelnen Freibeuter — angreife. Die Arbeit ist unerfreulich, aber sie ist leider nothwendig; denn allerdings sind die einzelnen, täglich wiederkehrenden Gehässigkeiten der Art dumpfe Nachklänge eines doppelten, ungeheuren Geschreis, das zu zwei verschiedenen Zeiten aus einer Anzahl Kehlen zugleich der Welt in die Ohren schallte. In den beiden Feldzügen waren die Anführer, wie die Feinde, denen es galt, verschiedene; nur der Character der Lüge und der Schmähung Unschuldiger, so wie die Absicht dabei, — die waren unverändert dieselben. Du meinst, daß ich dem gefährlichsten Gegner, den ich auf diesem Wege unfehlbar antreffen muß, Wolfgang Menzel'n, ungern entgegen träte. Darin freilich hast Du nicht Unrecht, wohl aber, wenn Du mich in Verdacht hast, daß ich aus Scheu vor ihm den Hauptpunkt, die eigentliche Festung der Lüge, mehr zu umgehen, als anzugreifen geneigt wäre.

Ich kann nicht leugnen, daß es mir weh thut, hier in derselben Person dem zu begegnen, der bei einem früheren Anlaß mächtig dazu beigetragen hat, jene abscheuliche Art der Kriegführung im Keime zu ersticken, und der sich ihrer später, bei einem, wo möglich, noch ungerechteren Anlaß selbst bedient und Andere dazu ermuntert hat, so daß sie seitdem erst, eben durch seine Schuld, auf eine früher nie geahnte Höhe getrieben worden. Auch bin ich nicht gesonnen, den Dank zu verläugnen, den ich diesem Manne früher nicht allein im eigenen Namen, sondern im Namen der Gesammtheit meiner Glaubensgenossen schuldig geworden bin. Er hat die Sache der bürgerlichen Gleichstellung der Juden, als Schriftsteller und als Volksvertreter und besonders in ersterer Eigenschaft mit seltener Wärme und Begeisterung, vertheidigt. Ich kann und mag nicht verhehlen, daß mir und vielen Anderen seine Unterstützung in dieser Sache sehr werth gewesen ist; ich habe mich einst gern und freudig darauf berufen; ich gestehe auch, daß mir persönlich sein Lob meiner Leistungen für diese Sache erfreulicher, als je irgend ein kritisches Lob, gewesen ist, weil es tiefer Ueberzeugung zu entsprießen und die gute Sache in ihrem Vertreter zu ehren schien. Wenn als das Motiv von dem damaligen Auftreten M e n z e l ' s später irgendwo angegeben worden ist, er habe sich dadurch populär machen wollen, so kann ich dieser Meinung nicht beistimmen, und kann vielmehr nur eine an Abgeschmacktheit streifende Naivetät darin finden. So glänzend steht

es mit der Freisinnigkeit in Deutschland noch nicht, daß die Vertretung der Sache einer unter vielfachem Vorurtheil leidenden Minderzahl als ein Mittel zur Popularität gelten könnte. Wenigstens ist diese von weit Mehreren auf dem entgegengesetzten Wege erstrebt worden. Diejenige Art von Achtung, die man durch die uneigennützige Vertheidigung des Rechts der Unterdrückten stets gewinnt, ist aber etwas so hohes, daß der Wunsch, sie zu verdienen, an sich schon zu den edelsten Motiven gehört. Und außer diesem gibt es keines, das ihm seine schöne Aufsätze über jene Frage hätte eingeben können, als das der Ueberzeugung. Aber, so sehr ich dieses Verdienst Menzel's seinem ganzen Werthe nach anerkenne, so glaubte ich doch nicht ihn zu ehren, sondern mich zu entehren, wenn ich ihm den Dank dafür durch ein feiges Stillschweigen, seinen jetzt seit mehreren Jahren unaufhörlich fortgesetzten, eben so giftigen, wie ungerechten Schmähungen gegenüber, zollen wollte. Schonte ich ihn um seines mir persönlich ertheilten Lobes oder um der kleinlichen Besorgniß willen, einen Fürsprecher in der Emancipationsfrage an ihm zu verlieren: ich würde in beiden Fällen die Verachtung aller Ehrenmänner verdienen. Was ich in meinem früheren Brief in Beziehung auf Herrn Pfizers Höflichkeit gegen die Sache der Emancipation gesagt habe, gilt in gleichem Grade von Menzel's wirklich bedeutender Unterstützung. Hinge von ihm statt eines einzelnen kritischen Organs die ganze literarische Beurtheilung der

Mitwelt und der Nachwelt ab, oder hätte er uns selbst statt einer einzelnen, zu der Zeit, da sie erscholl, allerdings gewichtigen und dankenswerthen Stimme zu Gunsten des versagten Rechts, dieses Recht selbst in seinem ganzen Umfange zu bieten, so würde es nicht minder ein niedriges Verfahren sein, Rücksichten des Beifalls oder der Politik im Geringsten zu beachten, wo es sich um Ehre und sittliche Würde, gegen welche Schriftstellerruhm und Bürgerrecht nichtige Dinge sind, handelt. Gerade, weil ich ihm meine Achtung öffentlich gezollt habe, weil ich ihn also nicht als einen der Beachtung unwürdigen Gegner übersehen darf, weil Stillschweigen, Anderen gegenüber vielleicht der Ausdruck der Verachtung, hier als Eingeständniß der Schwäche gedeutet werden dürfte, — gerade darum muß ich gegen ihn um so offener und entschiedener auftreten. Die Wahrheit möge richten zwischen ihm und mir!

Die erste der beiden Epochen, mit welchen ich hier zu thun habe, fällt in das Ende des Jahres 1831, nach der Erscheinung der beiden ersten Bände von Börne's Briefen aus Paris. Die Mehrzahl der Gegner, die damals gegen Börne auftraten, glaubte ihre Polemik durch eine starke Dosis Judenhaß würzen zu müssen, und nahm keinen Anstand, was ihr an diesem Schriftsteller mißfiel, zwar nicht auf Rechnung seiner Religion — denn diese war seit vielen Jahren die christliche — aber seiner Abkunft zu schreiben. Denjenigen, welche damals diesen Ton anstimmten, — denn von den Geg-

nern, die mit redlichen Waffen stritten, rede ich nicht — war man kaum im Stande, den Gebrauch jener Waffe zu verübeln; denn es war schlechterdings die einzige, die sie zu führen verstanden. Wenn man weder Styl, noch Gedanken, noch edlere Empfindungen aufzubieten hat, was ist natürlicher, als daß man zu dem Allen zugänglichen Geheul eines alten Hasses seine Zuflucht nimmt, mit welchem man auf einen gewissen Eindruck immer zählen kann; daß man die vorhandenen Sympathieen der Gemeinheit benutzt, aus dem vorräthigen Schmutz-Haufen der Vorurtheile und Gehässigkeiten eine handvoll Koth aufgreift und sie, unter dem Zujauchzen des gleichgestimmten Pöbels, auf seinen Gegner wirft? Das war damals der Stand der Sache: weshalb denn auch jene Ausfälle wenig gefährliches hatten und bald verhallten, nachdem sich alle ordentlichen Leute mit Eckel von ihnen abgewendet hatten. Wie ich schon angedeutet habe, war es zu jener Zeit Menzel, welcher jener verächtlichen Polemik vollends den Todesstoß gab, sie in ihrer ganzen Erbärmlichkeit entblößte und zuletzt in der ihm eignen derben Ausdrucksweise erklärte, man habe das literarische Hep- Hep- Gesindel zur Thüre hinausgeworfen.

Gegen diese Gehässigkeiten nun war meine mehrerwähnte Flugschrift gerichtet. Nach dem, was ich so eben über die Unbedeutenheit der Angreifenden gesagt habe, mag es wohl der Entschuldigung bedürfen, daß ich es damals der Mühe werth hielt, gegen einen der albernsten

Ausfälle, und zwar zu dem alleinigen Zweck der Vertheidigung meiner Glaubensgenossen, das Wort zu ergreifen, und noch dazu mit größerer Heftigkeit, als ich es je in einem anderen Falle gethan: mit einer Heftigkeit, von der ich bekennen muß, daß sie an einer Stelle die Gränzen des guten Geschmacks überschritten hat. Es war eine Empfindung eigner Art, die mir jene Flugschrift eingab, die ihren Ton und ihre Haltung bestimmte. Es war damals das erste Mal, daß es mir so recht schwer auf's Herz fiel, wie die langjährige Gewohnheit eines mehr schmutzigen und stupiden, als leidenschaftlichen Hasses manche Gemüther dermaßen abgestumpft hat, daß sie das tief Verletzende der abscheulichsten Schmähungen, wenn dieselben gegen die Masse der Juden gerichtet sind, kaum mehr empfinden, daß sie sich dieses Mittels, wie zum Spaß oder zu irgend einem fremden Zweck ganz heiter bedienen, ohne das Ungeheure der Beleidigung, das Unermeßliche der moralischen Verantwortlichkeit, die ganze Schwere der Rechenschaft, welche die Ehre ihnen zu geben gebietet, nur im Entferntesten zu ahnen. Dieser Stumpfheit wollte ich entgegentreten, durch die schärfsten Reizmittel wollte ich versuchen, ob sie zu einem Gefühle der Ehre zu wecken sei. Hatte man von jener Seite, statt sich an die Person, die man bekämpfte, wie ein Ehrenmann zu halten, es sich leichter zu machen geglaubt, indem man eine Religionsparthei beschimpfte, wähnend, keiner werde die Schmähung, als ihm geltend, aufnehmen: so wollte ich

umgekehrt die auf die Gesammtheit gerichteten Beschimpfungen auf eine Person zurückbeziehen, wollte mich gleichsam als Gewitterableiter für die Häupter der Gesammtheit darbieten, indem ich die gegen sie ausgestoßenen Schmähungen aufnahm, und mit Beleidigungen erwiederte, zu denen der Angriff berechtigte, und für den ich Rechenschaft zu geben bereit war. Daß bei dieser Absicht und in dieser Stimmung die Gränzen des literarisch Schicklichen leicht überschritten werden konnten, ist nicht zu läugnen.

Was mein damaliges, schroff und einseitig verwerfendes Urtheil über das Buch selbst, an welches sich der ganze Streit anknüpfte, betrifft, so werde ich darauf, bei Gelegenheit neuerer Ausfälle auf die Juden, die sich wieder auf denselben Schriftsteller beziehen, zurückkommen. Ich bemerke hier nur, daß Menzel, nachdem er selbst jene Briefe in einer Recension, von der ich einräume, daß sie zu den schönsten gehört, warm vertheidigt und sehr hoch gestellt hatte, später mein Urtheil, als ein viel härteres, dem seinigen entgegenstellte, dessen Redlichkeit anerkannte, ihm aber bedeutende, schon gedachte Milderungen beifügte. (Literaturblatt von 1832, Nro. 52 bei Gelegenheit der Recension über den 8ten Theil der Börne'schen Schriften.)

Ueber die näher hieher gehörigen, beiläufigen Beziehungen jener Flugschrift auf Heine habe ich mich bereits ausgesprochen. Ich beabsichtigte hier eben jene vollständige und unbedingte Zurückweisung, jene Ver-

läugnung einer erlogenen Geistesverwandschaft, die jetzt lediglich, da dieselbe Lüge stets und in immer giftigerer Form wiederkehrt, wiederholt werden mußten, da sie nicht verstärkt werden können. Auf diesem einen Punkte hatte ich auch damals Menzel zu bekämpfen; denn er, der zu jener Zeit Heine's Talenten das glänzendste Lob spendete, aber seine jedem besseren Geschmack widerwärtigen Späße über Gegenstände religiöser Verehrung mit ernstem Unwillen rügte, hatte hiebei auch damals das schwere Unrecht begangen, statt des Spötters, der sein Talent mißbrauchte, und, um pikant zu sein, Gefühle verletzte, die gerechten Anspruch auf Schonung haben, — den vermeintlichen Juden anzugreifen. Dieser Theil meiner Erörterung wendete sich daher direct gegen Menzel, dem ich sein schreiendes Unrecht ernst und offen vorhielt, während ich übrigens seinen critischen Fähigkeiten und Leistungen volle Gerechtigkeit widerfahren ließ. — Als nun Menzel aus dieser Flugschrift mein, wenn auch von dem seinigen abweichendes Urtheil über Börne in sehr wohlwollender Weise anführte, ohne des gegen ihn selbst gerichteten Tadels, der ihm doch nicht entgangen sein konnte, dabei zu erwähnen, gab ich der Hoffnung Raum, daß es mir gelungen sei, den Einzigen, den ich unter denen, die einen ähnlichen Ton angestimmt hatten, achtete, von der großen Ungerechtigkeit dieser Art, den Streit zu führen, zu überzeugen. Es schien mir, als sei er zu der einfachen, dem unverdorbenen Sinn von selbst sich darbietenden Ueberzeugung

gelangt, daß es ein schlechtes Mittel zur Bekämpfung literarischer Verwerflichkeiten sei, gegen eine an der Begehung derselben völlig unschuldige, ja sogar noch härter, als jede andere, darunter leidende Religionspartheі, neuen Haß anzuregen. Die Verachtung vollends, welche Menzel selbst um eben jene Zeit gegen Diejenigen an den Tag legte, die sich jenes elenden Mittels der Polemik bedienten, mußte mich in meiner Ansicht über ihn bestärken. Erst nach drei Jahren nahm ich ungern wahr, daß ich mich geirrt oder seine Sinnesart sich in der Zwischenzeit wieder verändert hatte.

In eben dieser Zwischenzeit hatten die Anfechtungen der angegebenen Art gänzlich nachgelassen und die Literatur schien überhaupt die Elemente eines unwürdigen Hasses, unedler, gegen eine religiöse Genossenschaft gerichteter Schmähung ausscheiden zu wollen. Das nach Menzel's Ausspruch zur Thür hinausgeworfene Hep-Hep-Gesindel wagte während dieses Zeitraums nicht, zur Hinterthür wieder hinein zu schlüpfen. Er selbst, der die Niederträchtigkeit der Art und Weise, wie man jene Waffe gebraucht hatte, in jenem Ausdruck so entschieden brandmarkte, schien damit natürlich auf den Gebrauch derselben verzichtet zu haben, und damit mochte wohl auch Anderen der Muth dazu benommen sein. In demselben Zeitraum hatte auch die Erörterung über die bürgerliche Unterdrückung und Gleichstellung der Juden eine würdigere Wendung genommen, und ich mache Menzel'n das Verdienst nicht streitig, daß er dazu

durch seine kräftige Behandlung der Sache (S. Literaturblatt v. 1833 Nr. 120. 121.) viel beigetragen hat. — Gegen Ende des Jahres 1835 aber sind jene Ausfälle mit neuem Ungestüm losgebrochen und sind seitdem mit schamloser Hartnäckigkeit, ohne daß man auf den bestimmtesten Widerspruch irgend eine Rücksicht genommen hätte, bis auf den heutigen Tag fortgesetzt worden. Erwägt man, welche Veranlassung diese neue, alle früheren an toller Wuth übertreffende Einmischung des Judenhasses in die Literatur gehabt hat, so muß man nicht minder mit Staunen, als mit Entrüstung wahrnehmen, wie die frechste Lüge, wie eine rein aus der Luft gegriffene Verläumdung sich so lange in der Literatur hat behaupten können.

Der eigentliche Gegenstand des Streites, dem man eine dem Juden feindliche Richtung zu geben für gut befunden hat, waren vier Schriftsteller, die man weit seltener bei ihren eignen Namen benannt und jeden nach seinen Vorzügen und Fehlern beurtheilt, als man sie unter allerlei Gattungsnamen, am meisten unter dem des »jungen Deutschland« bezeichnet hat. Von diesen Vieren ist nun aber bekannter Maßen nicht nur kein Einziger ein Jude, sondern auch kein einziger jüdischer Abkunft verdächtig; alle sind aus unverfälschtem, christlich-germanischem Blut. Und dennoch hat man, toller noch, als es je früher geschehen, die Juden und immer wieder die Juden für sie verantwortlich gemacht. Eröffnet wurde der Reigen durch Menzel mit einer dem

Anschein nach mehr bedauernden, als anklagenden Anfrage, was sich denn die Juden von diesem neuen literarischen Treiben für die Frage ihrer Emancipation für Vortheile versprächen, da man bereits allgemein die Ungebührlichkeiten der fraglichen Schriftsteller dem Judaismus zur Last lege u. s. w. (Literaturblatt v. 1835. Nr. 110.) Das war eine gute Art, eine bodenlose Verläumdung, die man noch nicht so geradezu auf sich nehmen mochte, unter die Leute zu bringen, dadurch daß man sie, als bereits vorhanden, einem unbestimmten Publicum zuschrieb. Alle Juden, die diese sinnlose Anfrage lasen, hatten eine Empfindung, wie sie etwa in früheren Jahrhunderten ihre Vorfahren gehabt haben mögen, wenn man ihnen zumuthete, sich über eingetretenen Mißwachs oder Pest, über die Unfruchtbarkeit einer Königinn und dergleichen Uebel mehr, an denen man ihnen die Schuld beizumessen pflegte, zu verantworten Es erfolgten kurze Erwiederungen in mehreren Zeitungen, die darauf hinausgingen, daß die Juden mit dem »jungen Deutschland« so viel zu schaffen hätten, wie mit dem Mann im Mond oder mit dem Kaiser von China, daß unter den angeschuldigten Schriftstellern ja kein einziger Jude sei, daß sie mit den Juden in keinem Verkehr ständen, daß diese ihre Schriften weder mehr läsen, noch mehr begünstigten oder bewunderten, als es christliche Landsleute thäten: kurz, daß man den Verstand verloren haben müßte, um zwischen den in Rede stehenden literarischen Sünden und den Juden

und ihrer Emancipation irgend einen Zusammenhang sehen zu wollen. Dieser Widerspruch wurde nicht beachtet; der Impuls war einmal gegeben; das Hep-Hep-Geschrei schien abermals ein passendes Feldgeschrei zu sein; der Judenhaß mußte, es koste, was es wolle, bei der Sache betheiligt werden, und da die Leute zum Unglück keine Juden waren, so mußten sie dazu gemacht werden. Man griff nach allem Möglichen, um vorerst Beziehungen zwischen den angefeindeten Schriftstellern und den Juden herauszubringen. Die Nothbehelfe, deren man sich dazu bediente, sind so beschaffen, daß man über manche derselben lachen könnte, wenn man nicht über das ganze schändliche Lügenspiel und den dabei beabsichtigten Betrug ernsthaft entrüstet sein müßte. Hier einige Proben davon: Der eine Schriftsteller hat neben der Charakteristik Armand Carrel's, des Doktor Francia und des Sultan Mahmud auch die des Herrn von Rothschild geschrieben; er hat auch einmal einen jüdischen Charakter zum Gegenstande einer seiner Novellen gemacht, ingesammt »aber bedienen sie sich gern des Ausdrucks Philister« in der bekannten Bedeutung, welche zuerst die Studenten und nach ihnen auch viele andere Leute dem Worte gegeben haben. Diese letzte Redeweise zumal, — die freilich, wenn sie als Kriterium anerkannt würde, hinreichend wäre, um zahllose gute Christen Deutschlands in den Verdacht des Judenthums zu bringen — spielt eine wichtige Rolle. Sie ist für den ungenannten Verfasser des »Votums über das junge

Deutschland« der sich auf dieser Entwicklungsstufe der Lüge das meiste Verdienst erworben hat, ein Moment von der höchsten Bedeutung; denn sie muß ihm ganz allein zum Uebergange dienen, um auf das »Volk Gottes« zu kommen, das ja in der Bibel bekanntlich die Philister bekämpft. Es wird Dir schwer werden, an einen solchen Gipfel des Unsinns zu glauben; aber es ist wörtlich so. Von diesem glänzenden Anknüpfungspunkt aus, mit Hülfe von allerlei Thatsachen, von denen ich die stärksten oben angeführt habe, gelangte man vorerst zu dem Resultat, daß jene Schriftsteller »Wahlverwandtschaften und Sympathieen« mit den Juden hätten. Aus solchen Bestandtheilen ward nun allmählig die magische Formel zusammengesetzt, durch die man dann Jeden, mit dem man die Metamorphose vorzunehmen ein Interesse hatte, augenblicklich in einen Juden zu verwandeln im Stande war. Natürlich benutzte man dabei auch die Beziehung, in welche man die verschrieenen Autoren zu Heine zu bringen suchte. Früher war man — wie Herr Pfizer jetzt wieder gethan hat — der Einwendung, daß Heine ja längst kein Jude mehr sei und mit dem Judenthum und dessen Bekennern nicht zu thun habe, mit der frechen Lüge begegnet, daß er unter den Juden vorzugsweise Anhänger, Verehrer, Schüler gefunden habe. Nun aber, da die angeblichen Schüler, die übrigens selbst zum Theil die Meisterschaft nicht wollten gelten lassen, ausschließlich Christen waren, da man also, wenn man einen Funken von Rechts-

gefühl und Wahrheitsliebe übrig hatte, zu der Erkenntniß kommen mußte, daß nun der letzte Schatten eines Vorwandes, um die Juden in die Sache hineinzuziehen, weggefallen, — nun verdoppelt man das Maß der Lüge und der Verläumdung in demselben Verhältniß, in welchem jeder Anlaß dazu verschwunden ist.

Ganz des Uebrigen würdig war das Gewicht, das hie und da auf den Umstand gelegt wurde, daß das Buch, an welches sich der Angriff unmittelbar knüpfte, bei einem angehenden Verleger erschienen war, von dem man in Erfahrung gebracht hatte, daß er ein Jude sei. Hunderte von schändlichen, unsittlichen Büchern haben, nachdem sie von christlichen Schriftstellern verfaßt waren, auch christliche Verleger gefunden; es ist Keinem eingefallen, das Christenthum, die christliche Glaubensgenossenschaft deshalb anzuklagen; wer so verfahren wäre, den hätte man für's Tollhaus reif erklärt. Nun aber da einmal ein christlicher Schriftsteller für ein unsittliches Buch einen jüdischen Verleger gefunden hat, — wo also, wenn man so unsinnig verfahren wollte, den Antheil der Zurechnung, welcher auf den Verfasser und den Verleger eines Buches kommt, unter die Religionen Beider zu vertheilen, ein unendlich kleiner Theil der Schuld auf das Judenthum, ein sehr großer auf das Christenthum fallen würde, nun ergreift man den winzigen Anlaß begierig, um eine Fülle von Haß über das Judenthum auszuschütten. In wie weit überhaupt den Verleger eine moralische Verantwortlichkeit für seine Ver-

lagsartikel treffe, ist eine Frage, über die man bei dem redlichsten Willen verschiedener Meinung sein kann. Mit welchem verachtenden Hohn Lessing einen Gegner abgefertigt hat, der den Verleger eines Buches als solchen in den Streit über das Buch einzumischen vorgab, wird Dir bekannt sein. Aber die Stelle paßt so gut hieher, daß ich mich nicht enthalten kann, sie abzuschreiben. (Anti-Goetze, 10ter Beitrag in der Note. Bd. 25, S. 208—209. in der Karlsruher Ausgabe der sämmtlichen Werke.) Der Angeredete ist ein Anonymus im Reichspostreuter, der »Seelensorger« Herr Pastor Goetze. »Zweitens hat euch dieser liebe Herr Seelsorger weiß »gemacht, daß er sich an den bösen Nikolai blos als an »den Verleger der allgemeinen Bibliothek zu halten »pflege. Seht, das hat er euch wohl weiß machen »können; aber wem er es sonst weiß machen wird, der »ist der zweite. Denkt nur, wenn ich wegen der frei- »willigen Beiträge mich an Euch halten wollte, »weil vielleicht unter den Lumpen, woraus das Papier »dazu gemacht worden, sich einige von euren alten Hem- »den befunden: was würdet ihr sagen? Und doch ist »wahrlich eines dem Andern nicht sehr aus dem Wege. »Denn eben so wenig ihr wißt, was man mit euren »alten Hemden macht: eben so wenig weiß der Ver- »leger, als bloßer Verleger, was der Gelehrte, dem er »bezahlt, auf sein weißes Papier drucken läßt; und er »ist das eben so wenig verbunden zu wissen, als ihr »jenes. Habt ihr denn auch nie gehört, daß Euer

»Herr Seelsorger noch bei viel mehreren Verlegern eben »so übel zu Gaste gewesen ist, als bei Nikolai? Warum »hat er sich denn nie auch an jene Verleger gehalten? »Warum denn nur an den Verleger Nikolai?« u. s. w. — So weit Lessing. Ich will indessen den Mann der reinsten Wahrheitsforschung, den Feind jedes Autoritätsglaubens nicht mißbrauchen, indem ich ihn selbst zu einer Autorität, der man blind folgen solle, stemple. Ich will gern zugeben, daß ein anderes edleres Verhältniß des Verlegers zu dem Schriftsteller, wo jener nur Dem, was er im Ganzen billigt, seinen Namen leiht, wenigstens möglich wäre. Dagegen wird mir Jedermann einräumen, daß es heutzutage, wie zu allen Zeiten, jedenfalls zu den Seltenheiten gehört. Es ist bekannt, wie häufig Contracte zwischen Verlegern und Schriftstellern abgeschlossen werden, ehe der Erstere den Inhalt des Werkes kennt, das er übernimmt, ja ehe es geschrieben ist, auf den Ruf des Verfassers und den Titel des Buches hin. Wie nun, wenn auch der fragliche Verleger mit Gutzkow über den Druck seines Romans contrahirt hätte, ohne von dem Inhalte desselben Kenntniß zu haben, wenn er in ihm dem vormaligen Schützlinge Menzel's vertraut hätte, dessen frühere Arbeiten ja eben Menzel weit über ihren Werth erhoben und so am meisten dazu beigetragen hatte, ihm schnell einigen Ruf zu verschaffen, so daß die Verbindung mit ihm für einen Roman, und später für eine Zeitschrift, einem beginnenden Geschäft ersprießlich er-

scheinen mußte? Daß dieses wirklich der Hergang der Sache war, daß die Förderung einer frivolen oder antichristlichen Richtung ihm nicht im Traum eingefallen ist, das hat der fragliche Verleger öffentlich erklärt, und ich selbst bin aus guten Gründen davon überzeugt, ohne daß ich freilich im Stande wäre, den juristischen Beweis vor dem Publicum zu führen. Aber die Gegner sind es, die, wenn ihr Verfahren nicht ein bübisches sein sollte, irgend einen Grund — ich will gar nicht von einem Beweise reden — für die behauptete moralische Mitschuld des Verlegers mußten anzuführen haben. Aber von Gründen, von Recht und Billigkeit, von Ueberzeugung war bei dem Allen nicht die Rede. Der Name eines Juden, den man in irgend einer noch so nichtigen Beziehung zu der Sache vorzufinden das Glück hatte, mußte — bei sorgfältiger Vermeidung jeder näheren Prüfung — genügen, nicht um seine Person — denn an dieser war sehr wenig gelegen —, sondern seine Confession mit Haß und Gift zu überschütten.

Nachdem nun auf solche Weise aus den elendesten Materialien eine Brücke zwischen den literarischen Tendenzen, die man bekämpfte, und dem Judenhaß war erbaut worden, war man klug genug, die Brücke, der gar wenig zu trauen war, alsbald abzubrechen und fortan, ohne je wieder auf die falschen Voraussetzungen und absurden Schlüsse, die zu dem erzielten Resultate hätten führen müssen, zurückzukommen, schlechtweg und ohne weitere Begründung, die Schriftsteller, die man bekämpfte,

Juden und ihre Tendenzen jüdische zu nennen. Am weitesten hierin ging der abermals ungenannte Verfasser der Flugschrift »Die jeune Allemagne in Deutschland«, von dem ich noch heute zweifle, ob sein Verstand, wie man wohl Beispiele erlebt hat, das Opfer eigner und fremder Lüge geworden war, so daß es sich bei ihm als eine fixe Idee nach Don-Quichot'scher Art festgesetzt hatte, daß die Gegner, auf die er schalt, Juden, wie die des edlen Ritters von La Mancha nach dessen Vorstellung irrende Ritter, seien — eine milde Annahme, die wenigstens den Charakter des Ungenannten retten würde —; oder ob er, seines Verstandes mächtig und wissentlich Unwahres verkündend, zu den frechsten Lügnern gehört, die je die Literatur mit ihren Ergüssen besudelt haben. Der schwülstige, närrisch emphatische Styl mancher Stellen leitet auf die erste Vermuthung; die Schlauheit dagegen, mit der jede bestimmtere Angabe, jede Nennung eines Namens, die zur Entlarvung des abscheulichsten Truges hätten führen müssen, vermieden, mit der Alles in einem trüben Nebel allgemeiner Redensarten und Bezeichnungen gehalten wird, hinter dem das betrogene Publicum lauter Juden zu sehen glauben sollte, — dieser Zug deutet wiederum auf die selbstbewußte Lüge, auf einen Menschen, der bei Verstand ist und dem nichts fehlt, als Ehre und Gewissen. Was es nun gewesen sein mag, Wahnsinn oder Berechnung, so viel ist gewiß, daß das schändliche Treiben, das wir hier auf seinem Höhepunkte erblicken, einen Augenblick lang den

Zweck der groben Täuschung, den einzigen, der es erreichen konnte und wollte, wirklich erreicht hat. Man schrie in jener Zeit so wiederholt und mit so vieler Emphase unter die Leute: »es sind Juden, es sind lauter Juden, die all das Unheil in der Literatur anrichten«, man richtete dieses Geschrei mit so unverschämter Zuversicht gegen die bestimmten Schriftsteller, die damals als das »junge Deutschland« bezeichnet und verdammt wurden, daß ein Theil des Publikums, zu arglos, um an die Möglichkeit so unerhörter Frechheit in der Lüge zu glauben, wirklich auf Treu und Glauben annahm, jene Schriftsteller seien Juden, und daß diese Meinung einige Monate lang in Deutschland sehr verbreitet war. Der nicht unansehnliche Theil des deutschen Journalismus, der, völlig gedankenlos, jeden Eindruck ohne Widerstand empfängt und fortpflanzt, trug zu jener Annahme nicht wenig bei durch einige Artikel, die ein Blatt dem anderen ohne Prüfung entlehnte, und in welchen von jener Voraussetzung, wie von einer ausgemachten Thatsache, ausgegangen wurde. So ward dann jene Meinung nicht allein unter dem niedrigeren Lesepublikum, sondern selbst unter den Gebildetsten, einen Augenblick herrschend. Du wirst Dich selbst aus manchen Zügen, die zu jener Zeit — es war der Anfang des Jahrs 1836 — im Leben nicht minder als in der Literatur vorgekommen sind, erinnern, wie verbreitet der Glaube war, den jene Lüge damals gefunden hatte, und noch bis in die neueste Zeit herab findet man Nachklänge

jenes Glaubens, wo man sie am wenigsten erwarten sollte.

Der eigentlich wohl bei dieser Lüge beabsichtigte Zweck, ein weiteres Motiv des Hasses gegen die Schriftsteller selbst anzuregen, konnte indessen immer nur auf einen kurzen Augenblick erreicht werden; denn ein einfacher Widerspruch gegen die Thatsache mußte doch bald durchdringen; das ihnen angedichtete Judenthum konnte von Jenen mit einem Worte abgeschüttelt und den von dieser Seite gegen sie gerichteten Pöbelhaß leicht ausgewichen werden. Sie waren denn auch von den Streichen dieser Waffe bald völlig unversehrt aufgestanden und konnten mit Hohnlachen zusehen, wie ihre Feinde an dem von ihnen längst abgeworfenen Mantel mit blinder Wuth zu zerren fortfuhren und sich die Zähne daran stumpf bissen. Das Mittel, das sie tödtlich hatte treffen sollen, diente ihnen sehr bald vielmehr zum Ableiter, indem es den Haß von ihnen hinweg auf einen völlig unschuldigen Gegenstand wendete. Eine ernste, dauernde, gefährliche, wenn auch schwerlich beabsichtigte Folge hat jenes lügnerische Treiben nur für die Juden gehabt. Denn lange noch nachdem die Feinde aus der Wolke des Judenthums, in die man sie gehüllt hatte, siegreich entschlüpft waren, hat man mit wahnsinniger Wuth unaufhörliche Streiche gegen die Wolke geführt. Unzählige Male hat man seitdem die Juden und das Judenthum mit allem Abscheulichsten und Unsittlichsten, das der glühendste und raffinirteste Haß zu

entdecken oder zu erfinden wußte, in Verbindung gebracht und man hat so allerdings einen Triumph gefeiert, über den sich die Hölle freuen mag, indem man dem Religionshaß ein ganz neues, bis dahin unerhörtes Element eingeimpft hat.

Hätten nun die Juden bei jener bedenklichen Wendung der Sache, bei jenem momentanen Sieg der handgreiflichsten Lüge, geschwiegen, so würde das freilich in den Augen eines billigen Beurtheilers einen Grund der Verdächtigung abgeben können; höchstens dürfte man darin ein vielleicht zu weit getriebenes Vertrauen in die für sich selbst streitende Macht der Wahrheit, eine Vernachläßigung der erforderlichen Vertheidigungsmittel finden. Aber es kann von keinem Vorwurf der Art die Rede sein; denn die Juden haben nicht geschwiegen. Es erschienen vielmehr damals die beiden oben erwähnten Flugschriften von Weil und Auerbach, die in ruhiger, ernster, kräftiger Weise gegen eine den Juden aufgebürdete Solidarität protestirten, mit aller Macht der Ueberzeugung die Gesinnungen aussprachen, welche die Gesammtheit der Juden über jene unerwarteten Angriffe hegte, und allen jenen kecken Unwahrheiten und sinnlosen Verläumdungen den begründetsten Widerspruch entgegensetzten. Diesen Flugschriften gegenüber tritt das unwürdige und unehrenhafte Verfahren Menzel's am grellsten hervor. Er war es allein gewesen, der den anonymen Niederträchtigkeiten des »Votums« und der »jeune Allemagne« durch die Auszüge in seinem Lite-

raturblatt, in welche mit besonderer Vorliebe jede Sylbe von Dem, was zu den Schmähungen gegen die Juden gehörte, aufgenommen ward, einige Aufmerksamkeit zugewendet hatte. An ihn also, an sein Ehrgefühl, an den Funken von Billigkeit und Wahrheitsliebe, den man noch in ihm glimmend wähnte, war der Widerspruch vorzugsweise gerichtet. Selbst in der Form desselben lag nichts, was ihm einen Vorwand hätte leihen können, keine Rücksicht darauf zu nehmen. War man auch damals schon, eben so wohl wie jetzt, weit entfernt, in ihm dem Vertheidiger der Emancipation den Hof zu machen und ihm deshalb Kränkungen und Unrecht hingehen zu lassen, so bezeigte man doch seinen Verdiensten Achtung. In der ganzen, nichts als Gift und sittlichen Mord athmenden Polemik jener Zeit waren diese Flugschriften die einzigen, die eine völlig reine, weder durch Frivolität, noch durch blinden Haß beschmutzte, vielmehr mit Gewalt in den Streit hineingezogene Sache vertraten, die daher auch nicht in den herrschenden todtschlägerischen Ton einstimmten und sich nicht zu scheuen brauchten, dem Gegner Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die Ehre Menzel's, an die man gleichsam appellirt hatte, erforderte daher, daß er den hingeworfenen Handschuh aufnahm, daß er die auf Unwahrheit gerichtete Anklage zurückwies, ihr gegenüber die Gründe seines Verfahrens, die Beweise der für lügenhaft erklärten Anschuldigungen darlegte, oder daß er sich der Wiederholung ähnlicher Schmähungen wenigstens ent-

halte, wenn er auch nicht Wahrheitsliebe genug besaß, sie ausdrücklich zu widerrufen. Statt dessen ist ein aller Ehre und Sitte hohnsprechendes Verfahren geübt worden. Weder Menzel selbst, noch einer seiner Schützlinge haben es je gewagt, jener Flugschriften mit einem Worte zu erwähnen; sie haben die brennende Schmach des Vorwurfs, der Lüge auf sich ruhen lassen; denn eine Bekämpfung der reinen, schlichten Wahrheit war unmöglich, und um ihr Unrecht zu gestehen, fehlte es ihnen an Redlichkeit. Aber sich auf die schmutzigste Weise durch ein verdoppeltes Maß der Lüge und der Verläumdung, durch Giftpfeile, von der fliehenden Feigheit versendet, die dem Gegner nicht in's Angesicht zu blicken wagt, zu rächen, — das hat man sehr gut verstanden. Denn jetzt erst hatte man wirklich etwas an den Juden zu rächen, nämlich die Lüge, die sie siegreich vernichtet hatten. Vorher hatte man sich ihrer nur als eines Mittels gegen Feinde bedient, mit denen sie nichts zu schaffen haben; jetzt aber hatten sie Parthei genommen, zwar nicht im Allergeringsten für jene Feinde, aber für die Wahrheit und und für ihre eigne Ehre; jetzt hatte man also einen doppelten Haß zu befriedigen. Man wiederholte daher bald die längst als solche nachgewiesene Lüge von dem Judenthume gewisser Schriftsteller, bald gab man der Verläumdung eine so vage, umfassende, unbestimmte Form, daß eine so handgreifliche Widerlegung, wie in jenem Fall, freilich nicht möglich war. Was man verwerfliches und

verhaßtes wahrnehmen oder erdichten mochte, — zerstörendes und vaterlandfeindliches im Gebiete der Politik, unsittliches in dem der Moral oder der Aesthetik, frivoles, dem Christenthum und allen Heiligen Feindliches in dem der Religion — das wurde »jüdisch« genannt, wurde den Juden oder »jüdischem Wesen, jüdischem Hasse, jüdischen Leidenschaften, jüdischer Frechheit« u. s. w. zugeschrieben. Man hat Mühe, zu glauben, daß literarische Nichtswürdigkeit, daß die freche Schamlosigkeit der Lüge eine solche Höhe erreichen können, wenn sich ergiebt, daß man in dem mehrjährigen Zeitraum, den diese zahllosen Schmähungen ausfüllten, auch nicht einen einzigen Juden aufgetrieben hat, mit welchem man jenes ehrlose Treiben auch nur zu beschönigen hätte versuchen können, daß man es immer mit Christen, in der unendlichen Mehrzahl der Fälle mit gebornen Christen zu thun gehabt hat. Vorangegangen ist fast bei jeder neuen Schmähung Menzel; aber er hat ein Paar Mal Nachbeter gefunden, die dann das Literaturblatt seinerseits als Gewährsmänner anzuführen nie versäumt hat. Er, der den Streit, aus welchem sich diese unglückselige Richtung entwickelte, im Namen der verletzten Sittlichkeit und Religion begonnen hat, scheint gänzlich vergessen zu haben, daß auch Wahrhaftigkeit, Enthaltung der Lüge und der Verläumdung, Schonung des guten Leumunds seiner Nebenmenschen, nach dem Gefühl aller Völker und der Lehrer aller Religionen ein Element der Sittlichkeit, einen wesentlichen Bestandtheil

der Eigenschaften eines ehrlichen Mannes bilden, und daß die Bibel, aus der er einmal einem der ihm verhaßten Schriftsteller eine Anzahl kräftiger Kernsprüche vorgehalten hat, auch den Ausspruch thut, daß »ein Lügenmaul dem Herrn ein Gräuel ist.« (Spr. Sal. 12,22.)

Nach allen diesen Vorgängen wäre ich viel zu kühn, wenn ich erwartete, daß meine Bemühungen wirksamer, als die meiner Vorgänger, sein und dem Strom der Verläumdung Einhalt thun werden. Man wird mich wohl auch ignoriren und wird zu lügen und zu schimpfen fortfahren. Im günstigsten Fall werde ich die Genugthuung haben, mich auch von der Kritik, die sonst immer recht glimpflich mit mir verfahren ist, wüthend angefallen zu sehen. Vielleicht bedient man sich auch gegen mich des Mittels, in dem schon gegen manchen Anderen Großes geleistet worden, mich sagen zu lassen, was ich nie gesagt habe, und mich für Gesinnungen und Aeußerungen, die man mir angedichtet, mit Schmähungen zu überhäufen. Ich bin auf das Alles gefaßt und werde mich darüber weder wundern noch grämen. Ich bin getrost in dem Bewußtsein, daß man mir kein unwahres Wort wird nachweisen können. Ich glaube der Hartnäckigkeit der Lüge den beharrlichsten Widerspruch im Namen der Wahrheit entgegenstellen und ihr das Brandmal ihrer Schande nochmals aufdrücken zu müssen. Das ist der einzige Zweck, den ich vor Augen habe, und den bin ich gewiß zu erreichen.

Dein

G. R.

Siebenter Brief.

Juli 1838.

Du meinst, lieber Freund, ich hätte vielleicht den Verunglimpfungen der Tagesliteratur zu viel Werth beigelegt, ihnen einen bleibenderen Eindruck auf die Gemüther, als sie ihn zu üben im Stande wären, zugeschrieben. Du fragst, ob denn nicht mit den Blättern und Flugschriften, die ja so selten nach einem Jahre mehr Jemand liest, auch ihr gehässiger Inhalt verwehe und vergessen werde. Ich bin hierin anderer Meinung. Die Erzeugnisse der periodischen Literatur haben selbst freilich nur ein flüchtiges Dasein; aber von ihrem Inhalte, von den wahren oder falschen Sätzen, die ihnen täglich zu wiederholen vergönnt ist, geht, wie mir scheint, mehr und sogar Bleibenderes in das allgemeine Bewußtsein, in die Vorstellungen des Volkes über, als aus dem Inhalt von Büchern. Ich werde dich noch auf manche Nachklänge der Schmähungen, die mein voriger Brief auf ihre ersten Quellen zurückgeführt hat, aufmerksam zu machen haben. Du selbst wirst dich daran erinnern, daß sie sogar in den Debatten der Ständeversammlungen über die bürgerlichen Rechte der Juden ein williges Echo gefunden haben: wobei es sehr bezeichnend ist, daß in der ersten Kammer des Königreichs Sachsen die Eigenschaften jener angeblich »jüdischen«

Literatur im zünftigen Interesse der Buchhändler sind geltend gemacht worden, um die Ausschließung der Sächsischen Juden vom Buchhandel durchzusetzen.

Zudem ist die Voraussetzung selbst, von der Du ausgehst, nicht ganz richtig. Die Verläumdungen, die ich bekämpfe, sind sehr bald über die Gränzen der Journale und Brochüren hinausgegangen und haben in Büchern, auch in solchen, die einige Dauer erwarten dürfen, Platz gefunden. Um dich davon zu überzeugen, will ich weitere Belege zu den Anklagen meines vorigen Briefes aus einem Buche schöpfen, in welchem ich sie sehr ungern antreffe, aus Menzel's deutscher Literatur: aus einem Werke also, das sich als das Resultat langjähriger Studien und eines reifen Nachdenkens giebt, in welches also die Leidenschaften des Augenblicks mit ihren gehässigen Erdichtungen um so weniger Eingang finden durften; das einen Ueberblick über den gesammten Reichthum deutscher Bildung zu geben bestimmt ist und, wenn auch in manchen Punkten oberflächlich, doch in andern werthvoll, auf dauernde Beachtung Anspruch machen darf. Hat die Lüge in einem solchen Werke eine bleibende Stätte gefunden, so wirst Du zugeben, daß es Noth thut, ihr einen bleibenden Widerspruch, eine bleibende Abwehr, so weit wie möglich, entgegenzusetzen.

Eine der schlagendsten Unwahrheiten, welche dieses Buch entstellt, findet sich an einem Orte, wo sie am wenigsten erwartet werden sollte, wo sie die Betheiligten

am Empfindlichsten verwundet und bei dem arglosen Leser am meisten Glauben zu finden geeignet ist: an einer Stelle nämlich, wo der Verfasser der die Emancipation der Juden betreffenden Literatur erwähnt, wo er einige eigne, sehr schöne Gedanken zu Gunsten dieser Sache niederlegt und auch meinen literarischen Bestrebungen für dieselbe ein höchst ehrenvolles Lob zu Theil werden läßt. Wer sollte nicht glauben, daß, wenn auf solche warme Fürsprache, dem Rechte der Juden gewidmet, ein bitterer Ausfall folgt, derselbe durch die tiefe Ueberzeugung der Wahrheit dem widerstrebenden Gefühl abgedrungen sein müsse? Wer möchte an einen so seltsamen Widerspruch glauben, daß Einer, der eine Religionspartei gegen ungerechten Druck vertheidigt, in demselben Athemzuge die ungerechteste Schmähung gegen sie ausstößt, daß er durch die Vertheidigung ihres verkannten Rechts gleichsam selbst ein Recht, sie zu verläumden, erworben zu haben glaubt? Und doch ist es so. Ich überlasse es Dir, die ganze, im übrigen vortreffliche Stelle (Die deutsche Literatur von Wolfgang Menzel, 2te Auflage. Stuttgart 1836, 2ter Band S. 210 — 11.) nachzulesen und führe hier nur den Schluß an, über den die stärkste Beschwerde geführt werden muß. Er lautet: »doch ist der Zorn Börne's, »sind die Nadelstiche Heine's der Judensache nicht »günstig, weil sie die kleinen Antipathieen nähren und »weil sich unter ihrer Aegide eine Brut gemeiner Juden»jungen ausbildet, die alles, was den Christen und

»Deutschen heilig ist, mit offnem Hohn beschmutzen.« Ueber das Verhältniß Heine's zu den Juden habe ich mich ausgesprochen; auf Börne komme ich zurück. Hier habe ich es nur mit dem Schlußsatz, »mit der Brut gemeiner Judenjungen, die u. s. w.« zu thun, als mit einer Aeußerung, welche zu den schändlichsten Lügen gehört, die je gesagt worden sind. Will der Verfasser diesen entehrenden Vorwurf abweisen, so nenne er dem Publicum die »Judenjungen«, die er im Sinne gehabt. In dem ganzen Streit, der der Veröffentlichung dieser Stelle voranging, — sie ist von 1836 — hatten aller Haß und alle Wuth, die aufgeboten worden, nicht allein keinen einzigen Juden namhaft zu machen gewußt, sondern auch keinen einzigen aus dem Judenthume ausgetretenen Christen, mit Ausnahme von Börne und Heine selbst. Nun traue ich Menzel'n so viel Logik und Zusammenhang der Gedanken zu, daß er nicht diese beiden Schriftsteller selbst als eine Brut, die unter ihrer Aegide steht, hat können bezeichnen wollen. Innerhalb des Gebiets der Literatur müssen die »Judenjungen« aber doch zu suchen sein; denn es ist von »offenem Hohn« die Rede, und wir befinden uns ja ohnehin auf dem Boden einer Darstellung der Literatur. Wollte sich etwa Menzel zur Beschönigung seiner Lüge aus diesem Gebiete auf das des Lebens flüchten, dessen weite Ausdehnung einen so scharf bestimmten Gegenbeweis freilich nicht zuläßt, so würde er der Verläumdung hintendrein einen neuen, eben so lügenhaften, aber noch viel ver=

werflichern Character geben. Als er die Stelle nieder- schrieb, kann er an so etwas nicht wohl gedacht haben. An was er aber wirklich gedacht hat, das brauchen wir nicht weit zu suchen. Was konnte im Jahr 1836 von dem arglosen, schlecht unterrichteten Leser unter den »gemeinen Judenjungen« anders verstanden werden, als die Schriftsteller des sogenannten jungen Deutschlands? Denn eben damals stand die Lüge von dem Judenthum dieser noch in ziemlicher Blüthe und fand noch viel Glauben. Was konnte also anderes der Zweck der na- menlosen Schmähung sein, als jene Täuschung zu ver- stärken und ihr kümmerliches Dasein so lange, wie mög- lich, zu fristen? Was soll aber noch für Trug und Unwahrhaftigkeit, für Mangel an Gewissen und Redlich- keit gelten, wenn nicht ein solches Verfahren?

Um die Möglichkeit, daß jene von der Vertheidi- gung der Moral ausgehende Polemik eine so unmoralische Richtung hat nehmen können, einzusehen, und die Erschei- nung einigermaßen zu erklären, muß man sich eines Zuges erinnern, der jene Kriegführung auszeichnete, und der, so wenig empfehlenswerth er scheint, doch schon in andere Streitigkeiten übergegangen ist. Er besteht darin, daß man seine Gegner so unendlich tief herabsetzt, daß man nicht allein die Sünden und Vergehungen züchtigt, die man ihnen »mit dem Buche in der Hand« beweisen kann, und die der strafenden Schärfe der Kritik von Rechtswegen verfallen sind, sondern ihre ganze Persön- lichkeit mit allen sittlichen und geistigen Eigenschaften

mit solchen Massen von Schmutz überhäuft, daß es nachher der Anstand zu verbieten scheint, sie noch bei Namen zu nennen und sich mit ihrer wirklichen Person im Geringsten mehr zu befassen. So kommt in Menzel's deutscher Literatur kaum einmal flüchtig der Name eines der Schriftsteller vor, denen der Sturm von 1835 gegolten hatte. Auch das Literaturblatt hat die späteren Arbeiten derselben nicht besprochen, obgleich sie sehr rüstig fortschreiben und von ihren Erzeugnissen mancherlei bald zu tadeln, bald zu loben ist. Gutzkow z. B., dem die Hauptschlacht geliefert worden, hat die Tendenz, die ihm damals so übel bekam, verlassen und hat seitdem manches geschrieben, was jedenfalls nach dem Urtheil Unpartheiischer über seinen von Menzel so hoch gepriesenen Arbeiten der früheren Periode vor dem Kampfe steht. Ich habe nichts dagegen, wenn Menzel hierüber anderer Meinung ist; ich räume ihm ein, daß er davon weit mehr versteht, als ich. Daß er sich aber selbst nicht im Stande fühlt, seine Meinung auszusprechen und zu motiviren, in einem anderen Ton, als in dem der blinden Wuth, von seinem Gegner zu sprechen; daß seine Kritik, so weit sie gegen einen bestimmten Autor gerichtet ist, einer Biene gleicht, die ihren Stachel in der Wunde zurückläßt, der sie dadurch freilich einen gefährlichen Character verleiht, aber auch selbst daran stirbt, — das ist jedenfalls ein auffallender Umstand, den ich hervorheben muß, da ich ihm einen großen Theil der Schuld an dem niedrigen Verfahren, das ich anklage, beimesse. Da man

nemlich mit den Individuen, die man in Schmutz begraben hat, nicht mehr mit Ehren kämpfen zu können meint und sie verachtend zu ignoriren scheinen will, da aber die fortglühende Wuth doch einen Gegenstand braucht, an dem sie sich auslassen könne, so bedarf man irgend eines Gliedermanns, einer Abstration, einer zum Schimpfwort gestempelten Bezeichnung, an der man bei jeder Gelegenheit seinen Zorn kühle. Man gewinnt dabei zugleich einen Vortheil, ähnlich dem, den sich Nero gewünscht hat, indem man allen seinen Feinden einen Kopf giebt, um ihn mit einem Streiche abschlagen zu können. Das »junge Deutschland« — ein Name, auf den man einen Augenblick freilich sehr viel Haß zu laden gewußt hatte, — war doch auf die Länge nicht recht zu jenem Gebrauch geeignet; denn in dem Klang der Worte, in den beiden Begriffen, aus denen das Schimpfwort zusammengesetzt ist, Jugend und Deutschland liegt gar nichts Gehässiges, sondern nur Wohlthuendes. Der glückliche Gedanke, den Namen in's Französische zu übersetzen, hatte keinen rechten Eingang gefunden. So wurde man denn mit sich einig, die Juden, das jüdische, das Judenthum zur Bezeichnung zu wählen, wobei man den großen Vortheil hatte durch den Klang der Worte die Sympathie alter Gehässigkeiten aufzuregen, und in der Absicht, die Schriftsteller, die man sich zu nennen scheute, zu beschimpfen, schimpfte man auf die Juden. Aus einer solchen, halb berechnend boshafter, halb bis an die Grenze der Sinnverwirrung streifender, leiden-

schaftlicher, Stimmung allein durften die Menzel'-schen »gemeinen Judenjungen« zu erklären sein. Das höchste Ziel, das man auf diesem Wege vielleicht erreichen könnte, würde das sein, einen Theil des lesenden Publicums in Deutschland auf die Culturstufe des Spanischen Pöbels zurückzuführen, dem man, um seinen Haß gegen irgend eine Parthei aufzuregen, von seinen Pfaffen vorschreien läßt: es sind Ketzer, es sind Juden! Der Pöbel glaubt das auf's Wort; denn er hat in seinem Leben keinen wirklichen Juden gesehen, faßt aber alles Abscheuliche unter diesem Gattungsnamen zusammen. Auf ähnliche Weise möchte es vielleicht gelingen, unter den lesenden Deutschen eine Pöbelmasse zu bilden, die, mit dem, was wirkliche Juden in verschiedenen Zweigen der Literatur zu leisten versucht haben, völlig unbekannt, im Allgemeinen alles Unsittliche, Unpatriotische, Mißfällige, was die deutsche Literatur erzeugt, blindlings auf Rechnung der Juden schreibt. — Wie sehr dieses niedrige Treiben die Würde der Kritik befleckt, wie es eine denkende Erörterung, einen gründlichen Streit, dessen Resultat ein Gewinn an Wahrheit sein könnte, unmöglich macht, leuchtet ein. Ich will einmal annehmen, so wenig ich auch auf eine solche Spur zu kommen vermag, Menzel hätte bei seinen »Judenjungen« irgend einen mir unbekannten jungen jüdischen Schriftsteller im Sinne gehabt: warum hat er ihn nicht, wie es die Ehre bei so harter Schmähung gebot, bei Namen genannt? Es würde auch dann

immer, wie nicht genug wiederholt werden kann, höchst verwerflich bleiben, die Religion des Schuldigen statt seines Vergehens, seine Glaubensgenossenschaft statt seines Buches anzufeinden. Aber ich würde dann im Stande sein, dem Angriff mit Gründen zu begegnen; ich würde zu ermitteln suchen, wie sich der Angeklagte zu uns und unserem Streben, zu Allem, was wir als Juden gemeinsames haben, verhält; es würde mir schwerlich mißlingen, den Punkt anzugeben, wo sein Wesen dem unsern fremd wird, ja sich ihm feindlich gegenüberstellt. Wenn keine Religion es sich kann gefallen lassen, daß man ihr die Frevel ihrer einzelnen, äußerlichen Bekenner aufbürde, daß man die Sünden und die Sünder in ihrer Mitte nach ihrem Namen benennt, so hat die jüdische — die einzige, gegen die man sich ein solches Verfahren zu üben je erdreistet hat, — noch einen besondern Grund, es abzulehnen. Vergesse man doch nicht, daß seit einem halben Jahrhundert den Juden unaufhörlich von außen her, bald in guter, bald in gehässiger Absicht, aber fast immer ohne tiefere Einsicht, gepredigt worden ist, es gebe kein anderes Heil für sie, als alles jüdische in sich mit Stumpf und Stiel auszurotten und es mit dem ringsumher allgemein gültigen zu vertauschen. Diese Lehre hat lange unter uns den lebhaftesten Anklang gefunden und ist von einem Theile der Gebildeteren manchmal auf sehr schroffe Weise in Ausübung gebracht worden; man kann sagen, daß fast eine ganze Generation sich unter ihrem entschie-

denen Einfluß ausgebildet hat. Erst in neuerer Zeit ist eine Reaction gegen diese einseitige Richtung bemerkbar geworden: eine Reaction, die heilsam ist, so lange sie in ihren Gränzen bleibt und sich vor Uebertreibungen hütet. Sie soll nicht verwerfen, aber sichten; sie soll die Empfänglichkeit für irgend einen Keim des Guten, wo er auch sprießen möge, nicht schwächen, aber sie soll uns lehren, das Dargebotene nicht ohne Prüfung anzunehmen und eben so wenig das Gute, das dem eignen Boden entsprossen ist, ohne Prüfung zu verdammen. In der langen Zeit aber, da die oben bezeichnete Lehre unter den nach Bildung Strebenden die allein herrschende war, — wäre es da so sehr zu verwundern, wenn Einer oder der Andere in seinem Lerneifer auch einmal bei einer schlechten Zeitrichtung in die Schule gerathen wäre, wenn Einer, um das endlos geschmähte »jüdische« recht sicher abzustreifen, es einmal mit dem allerentgegengesetztesten Wesen hätte versuchen wollen? So viel ist gewiß, daß es keinen schrofferen Gegensatz giebt zu allen Sitten und Gewohnheiten des jüdischen Lebens, zu allen Eindrücken jüdischer Erziehung, zu allen Erinnerungen jüdischer Geschichte, zu dem ganzen sittlichen Inhalte des jüdischen Wesens, als eben jene verwerflichen Grundsätze, die, wie mir scheint, theilweise wirklich gepredigt, theilweise aber auch den mehrerwähnten christlichen Schriftstellern, um sie zu verderben, sind angedichtet worden. Hätte hier eine Berührung Statt gefunden, so könnte sie unmöglich eine andere, als die

der Extreme, so könnte sie nur das Erzeugniß einer traurigen Uebereilung sein, die sich aus der alten, allerdings in manchen Punkten tadelnswerthen und unerfreulichen in eine absolut entgegengesetzte, unendlich viel schlimmere Einseitigkeit geflüchtet hat. Diese Nachweisung würde ich für einzelne Fälle geben, wenn man wirkliche Juden zu nennen im Stande gewesen wäre; aber bisher ist sie überflüssig und würde nur ein Streit mit leeren Schatten sein; denn ich habe es nach allen Seiten hin mit der Unwahrheit zu thun und Menzel's »gemeine Judenjungen« sind lauter Christen.

Eine andere Stelle desselben Buches (4ter Band S. 344.), die freilich keine so wilde Schmähung, aber doch eine gehässige Unwahrheit enthält, die demselben Truggewebe angehört, ist die, wo unter Denjenigen, bei denen die mehrerwähnten Schriftsteller »in Deutschland großen Beifall gefunden, einige Juden, die ohnehin ihren Heine längst vergötterten,« in die erste Reihe gestellt werden. Um den Sinn dieses Ausspruch zu würdigen, muß man nicht außer Acht lassen, daß Menzel mit allen Aeußerungen dieser Art nicht eine ästhetische Richtung, sondern eine unsittliche bezeichnen will. Er sagt freilich bei einigen Juden; aber, da er keine nennt — weil er keine zu nennen weiß —, da die Unbestimmtheit der Angabe dem ausgedrückten Verdacht die größte Allgemeinheit giebt, da doch offenbar der Grund des Beifalls darin, daß die, die ihn zollten, Juden seien, gesucht werden soll, so wird das Verletzende so

wenig, wie die Unwahrheit, durch das »einige« aufgehoben. Ja ich finde gerade diese Aeußerung um so verdammlicher, weil sie wirklich den Anschein hat, als sollte sie über die Gränze der Literatur hinausgehn und sich auf einen Kreis bloßer, harmloser Leser erstrecken. Der angeschuldigte Schriftsteller oder Kritiker kann sich zur Wehr setzen, kann seinen Ankläger widerlegen, kann ihn Lügen strafen: aber das bloß lesende, empfangende Publicum — ich möchte sagen, der weibliche Theil der literarischen Menschheit, der dem Kampfe fern bleibt, aber die Preise zu vertheilen hat, — ist als solches vollkommen wehrlos, und darum scheinen mir auch Anstand und Ehre dessen Beschimpfung zu verbieten. Ich habe übrigens nach dem bereits Gesagten hier nichts hinzuzufügen, weder zum Schutz der lesenden, noch der schreibenden Juden, weder in Beziehung auf Heine noch auf das »junge Deutschland«. Weder der Eine, noch das andere hat je besondern Beifall, oder gar Anklang für seine socialen Lehren, unter den Juden gefunden. Wir begegnen hier in wechselnden Formen immer wieder derselben nackten Unwahrheit, die ich bereits zur Genüge characterisirt habe. Wenn es Narren gegeben hat, die ihr Gefallen an dem allerdings ausgezeichneten poetischen Talente Heine's auf eine Weise übertrieben haben, daß sie den spottenden Vorwurf der Vergötterung verdienten, so ist das schlimm für sie; aber es fehlt jeder Schatten einer Nachweisung, daß solche Narren gerade unter den Juden zu suchen seien.

Sollte hier wirklich das bloße ästhetische, vielleicht zu weit getriebene Gefallen an Heine's Dichtungen verdächtigt werden, so hätte doch gerade Menzel bedenken sollen, wie viel er in frühern Zeiten selbst zum Ruhm der Heine'schen Muse beigetragen hat. Es ist gewiß, daß nebst vielen Christen auch manche Juden — zu denen ich mich selbst zählen muß — ihr Urtheil über »ihren« Heine unter dem Einfluß eben desselben Kritikers ausgebildet haben, der sich jetzt in der böswilligsten Deutung des dem Talente eines Dichters gezollten Beifalls gefällt. Allerdings hat Menzel nie unterlassen, indem er Heine's Genius pries, auch seine Schwächen, seine frivolen Späße namentlich, scharf zu tadeln. Aber wer hat es denn daran fehlen lassen? Herr Pfizer selbst giebt ja zu, daß die jüdischen Schriftsteller, die freilich nur in seiner Phantasie existiren, Heine's »Unbesonnenheiten mit Worten schelten« und nur »mit Geberden applaudiren« u. s. w. Wie glücklich würde sich Herr Pfizer schätzen, wenn er zur Beschönigung solcher ausgesuchten Bosheiten Stellen, wie etwa folgende, als aus der Feder eines Kritikers, der zufällig ein Jude wäre, geflossen nachweisen könnte. In derselben Recension z. B., welche Heine's unwürdige Madonnenspäße in scharfer Weise rügt, (Literaturblatt von 1831 Nro. 79 u. 80.) ist auch von seinem und Börne's »edlem Unwillen über die Eckelhaftigkeiten im lieben Vaterlande« die Rede. »In der That« heißt es weiterhin »ist das Moralisiren eine elende Kunst gegen-

über einem freigebornen Sonnenkinde, einem durch sich selbst leuchtenden, aus sich selbst schöpfenden, nur in sich selbst Regel und Gesetz erkennenden Originalgeist.« In einer spätern Recension über einen der Wichte, die vier Jahre früher als Menzel den Judenhaß als ein kritisches Mittel gebraucht haben (Literaturblatt von 1833 Nro. 5. Die beurtheilte Flugschrift hieß: Neueste Wanderungen, Umtriebe und Abentheuer des Ewigen Juden unter dem Namen Börne, Heine, Saphir und Anderer, von Cruciger.) heißt es: »Der Titel zeigt »schon daß der Verfasser ein fader Patron ist, einer »von der edlen Straßenjugend, die gleich hinterher läuft, »wenn die löbliche Polizei etwa einen Fang gemacht »hat. Wenn Geister, wie Börne und Heine auch »fehlen, so ist doch so viel Adel in ihnen, so viel vom »heiligen Dichterfeuer, das durch die Jahrhunderte »leuchtet, und in ihren Fehlern selbst so viel von Geist »der Zeit, daß selbst der edelste Richter, wenn sie vor »ihm erscheinen, aufstehn wird, um ihrem Genius zu »huldigen. Das Hep Hep rufende literarische Lumpen»gesindel wirft man aber billig vor die Thür hinaus.« Sollte Menzel noch nie, wenn ihm eine Aeußerung der Art aus früherer Zeit wieder vor die Augen gekommen ist, sich die Frage gestellt haben, durch welche Merkmale er sich denn eigentlich gegenwärtig von dem Gesindel, das er damals so derb züchtigte, unterscheidet. So wie er jetzt über Börne und Heine denkt, haben Jene schon damals über sie gedacht; dieselben Waffen, deren

er sich jetzt gegen sie bedient, haben Jene damals schon zur Hand genommen, ohne sie jedoch mit solcher Hartnäckigkeit und Ausdauer, wie er es gegenwärtig thut, zu gebrauchen. Daß er mehr Geist hat, als jenes »Gesindel«, gebe ich von ganzem Herzen zu. Aber was er ihnen in so scharfer Weise vorwarf, sollte doch nicht bloß Mangel an Geist, sondern Mangel an Ehrgefühl und edlerer Gesinnung sein. Der Geistreichere aber, dem bessere Waffen zu Gebote stehen, sollte sich so elender Mittel ja um so weniger bedienen. Oder ist, was damals verächtlich, jetzt ehrenvoll, was damals niedrig war, jetzt edel geworden?

Es scheint übrigens wirklich, als wenn das Andenken an die früher der Gabe des Dichters dargebrachte Huldigung Menzel'n, wenigstens einen Augenblick, abgehalten hätte, sich der unedlen Waffe des Judenhasses gegen Heine selbst zu bedienen, auch nachdem er es bereits nicht mehr verschmähte, sie, wo nicht der Schatten eines Anlasses dazu vorlag, auf die giftigste Weise zu gebrauchen. Nachdem er aus dem »Votum« und der »jeune Allemagne« allen den Schmutz und alle die Lügen, welche die Juden in diesen Streit hineinzuziehen bezweckten, billigend angeführt hatte, recensirte er einige Monate später (Literaturblatt von 1836, Nro. 30 u. 31.) den zweiten Band von Heine's Salon, also eben dasjenige seiner Bücher, in welchem die am meisten getadelten Meinungen vorzugsweise gelehrt werden. In dieser ganzen Recension hat er es nicht über sich gewin-

nen können, Heine sein längst abgeschütteltes Judenthum vorzuwerfen; eine bessere, leider sehr bald wieder verhallte Stimme muß ihm hier wohl zugeflüstert haben, daß jener Umstand zu der bekämpften Richtung in keiner Beziehung stehe und daß es des Kritikers unwürdig sei, ihn zur bloßen Befriedigung einer niedrigen Gehässigkeit auszubeuten. Es ist seltsam genug, daß diese direct gegen Heine gerichtete Recension die einzige aus jener Zeit ist, in welcher kein Wort vorkommt, gegen das ich als Jude Beschwerde führen könnte: ein Beweis mehr dafür, wie wenig es irgend ein in der Sache liegender Grund, eine Ueberzeugung, ja auch nur ein eingewurzelter Irrthum ist, was die Einmischung der Juden in diese Polemik veranlaßt hat, sondern allein das Bedürfniß, ein Element des Hasses mehr gegen seine Todfeinde aufzubieten, wenn es auch auf Kosten von Wahrheit und Ehre geschehe. Hier, wo Menzel die Quellen der Richtung, die er verwirft, mit Besonnenheit aufsucht, wo er sich nicht mit dem bloßen Schmähen und Verdammen begnügt, findet er sie in ganz anderen Regionen, als im Judenthum. »Heine,« heißt es hier »ist in eine »Bewegung der Geister fortgerissen worden, deren An»fangspunkt wir zunächst in Lord Byron suchen müssen. »Ich nenne diesen edlen Namen, um von vorn herein »anzuerkennen, daß jene Bewegung, wenn sie auch tief »in den Schlamm der Gemeinheit geführt hat, doch auch »die besseren Naturen ergreifen konnte und ergriffen »hat.« Und weiter: »Heine ist der Einzige, der die

»Sage (von dem bevorstehenden Untergange des Chri-
»stenthums) rein von der poetischen Seite genom-
»men und sich als Dichter in sie verliebt hat. Ich
»spreche ihn aus innerer Ueberzeugung frei von jeder
»anderen An- oder Absicht. Wie arg er auch in fri-
»voler Lust gegen das Heiligste sich vermessen hat, das
»Alles war nur die Consequenz seiner Fiction« u. s. w.
Hätte Menzel immer auf diese Weise gekämpft, so
würde seine Polemik sicherlich an Würde und Wahrhaf-
tigkeit sehr gewonnen und ich meinerseits würde nicht den
geringsten Streit mit ihm haben. Bedenkt man nun aber,
daß die Beziehung, in welche man das »junge Deutsch-
land« zu dem längst zum Christenthum übergetretenen
Heine gebracht hat, den einzigen, armselig dünnen Fa-
den hat bilden müssen, vermittelst dessen man über die
Polemik gegen Schriftsteller, in deren Blut und Geist
kein Tropfen Judenthum ist, eine unerhörte Fülle von
Judenhaß ausgegossen hat: wie soll man sich dann bei
Menzel, der, wie man sieht, einer sinnigeren Auffassung
fähig ist, die »Lasterrepublik des neu etablirten jüdischen
Hauses Heine und Comp.« (Literaturblatt von 1836,
Nro. 37.), die »gemeinen Judenjungen« und die zahl-
losen Gehässigkeiten ähnlicher Art erklären, die ohne
Nennung eines Namens auf die Juden und immer
wieder auf die Juden gehäuft werden? Welch' eine
befremdliche Sinnesverwirrung muß einer Feindseligkeit
zum Grunde liegen, die in demselben Maße immer
wüthender, immer giftiger wird, je weiter sie sich von

dem letzten, leisesten Anklange der Wahrheit, ja selbst einer möglichen Selbsttäuschung entfernt!

Ich gebe gern zu, daß sich bei Menzel mitunter lichte Augenblicke finden, in denen ihn eine genauere Betrachtung der Sachlage der Wahrheit näher zu bringen scheint. Aber bald schließt er wieder gewaltsam die Augen vor ihr zu und zieht sich um so fester in einen Wald sinnloser Schmähungen zurück. So beginnt er eine Reihe von Recensionen über Schriften, welche jüdische Gegenstände behandeln, (Literaturblatt von 1837, Nro. 93 — 97.) und die er meist wohlwollend beurtheilt, mit einer Eintheilung in vier Classen, welche die frommgesinnten Juden, die sich in die Vergangenheit ihres Volks versenken, demnächst die Advocaten der Emancipation, dann die Beförderer der Aufklärung und endlich die »Exjuden« begreift, »die ihr Judenthum abgeschüttelt, aber deshalb das Christenthum nicht angenommen »haben, die an gar nichts mehr glauben, als an die »Macht des Geldes und den Genuß der Sinne, und »deren Mißgeschick es ist, alle Fehler des Judenthums »ohne eine Tugend desselben behalten zu haben.« Von den drei ersten Classen wird recht viel Gutes, nur von der letzten alles mögliche Schlimme gesagt. So wie sie hier bezeichnet wird, berührt uns dieses Schlimme nicht und wir haben so wenig Grund als Lust uns ihrer anzunehmen. Wenn aber das Eigenthümliche dieser einzigen verwerflichen Classe gerade darin besteht, daß sie keine Juden mehr sind, warum denn an tausend gift-

geschwängerten Stellen seiner Kritik sie und immer wieder sie und mit ihnen jeden Christen, gegen den man die schwersten sittlichen Anklagen vorzubringen hat, als Juden bezeichnen, ohne daß der näheren Angabe, wie es mit ihrem Judenthum beschaffen, dabei gedacht worden? Kann es dem harmlosen, unkundigen Leser einfallen, daß hier immer nur von Juden die Rede ist, die keine Juden sind? Muß sich nicht vielmehr in seinem Gemüthe der beklagenswerthe Wahn festsetzen, alle die schweren Sünden und schlechten Richtungen, die man auf solche Weise bekämpft, ständen mit dem Judenthum, mit jüdischem Leben und Wesen in enger Verbindung? In der Recension selbst, die mit jener Classification beginnt, kommen die wüthendsten Schmähungen vor, deren Objecte nicht mehr als »Exjuden« sondern als Juden bezeichnet werden. In einer Note z. B. stellt sich der Recensent Herrn Dr. Paulus gegenüber und fragt, ob »es besser ist, der großen Mehrheit achtungswürdiger Juden durch Verwendung für ihre bürgerliche Emancipation zu dienen und dagegen Heine's neue literarische »Judenschule und ihre freche Unsittlichkeit schonungslos »zu verdammen, wie wir gethan haben? — oder: jener »Mehrheit achtungswürdiger Juden durch Verhinderung »ihrer Emancipation zu schaden, die Unterdrückung und »bürgerliche Ehrlosigkeit einer unschuldigen Menschenclasse »zu verewigen, und dann doch mit den jungen Antichristen unter der Decke zu spielen und ihren frechsten »Partheigänger in Schutz zu nehmen, wie Herr Paulus

»gethan hat?« Das klingt Alles sehr schön, und so weit Menzel hier sein Verdienst um die Emancipations-frage geltend macht, stimme ich ihm gern bei. Aber ich frage meinerseits, ob es gut, ob es redlich ist, hier, wo der Zusammenhang über die Personen, auf die gezielt wird, keinen Zweifel läßt, von einer »Judenschule« zu reden, da wo der angebliche Meister ein »Exjude« und die geschmähten Schüler lauter Christen sind. Ich frage, ob nicht die Stelle in ihrer ganzen Fassung wieder dar-auf berechnet ist, die alte, baare Lüge von dem Juden-thum des jungen Deutschlands zu bekräftigen und na-mentlich glauben zu machen, daß der »Partheigänger«, den Paulus in Schutz genommen, ein Jude oder doch ein »Exjude« sei: denn ohne diese Annahme hat ja der Gegensatz gar keinen Sinn. Aber Menzel weiß es so gut, wie es Paulus selbst wußte, daß es kein Jude war, für den dieser aufgetreten ist. Daß seinem Auf-treten die Absicht zu Grunde gelegen, eine unsittliche Richtung in Schutz zu nehmen, das glaube ich nicht und das glaubt kein Unpartheiischer; diese Gerechtigkeit lasse ich auch dem erbitterten Feinde meiner Glaubens-genossen und ihres Rechts gern widerfahren. Es ist für die Stellung der Juden in dieser Streitsache recht be-zeichnend, daß eben jenes Sendschreiben an Gutzkow, auf welches hier angespielt wird, und das allgemein Herrn Dr. Paulus zugeschrieben wurde, gleich mit einer Aeußerung beginnt, die ganz den Geistesstempel des an-geblichen Verfassers trägt, und die der Juden-Malice

desselben auf eine, wie es beabsichtigt zu sein scheint; witzige Weise Luft machen soll. Die genannte Flugschrift fängt nämlich mit den Worten an: »Haben Sie »denn keinen umsichtigen Advocaten finden können, mei»netwegen einen Jüdischen oder aus den jetzt israelitisch »gewordenen Juden Einen, der u. s. w.« Du wirst freilich fragen erstlich, wo da der Witz und zweitens, wo der Sinn steckt. Das frag ich auch, denn bisher habe ich beide nicht zu finden vermocht, zumal da die Zeit, wo die Juden ihrem geschichtlichen Namen allerlei umgehende Bezeichnungen vorzogen, damals schon längst vorüber war. Aber das thut nichts zur Sache; wenn Du nur die Manier des Herrn Dr. Paulus besser kenntest, so würdest Du auch merken, daß eine solche Wendung bei ihm einen malitiösen Witz bedeuten soll.

Weiterhin bemerkt Menzel, er müsse bei seiner Wirksamkeit für die bürgerlichen Ansprüche der Juden »ein doppeltes Recht haben, jene ausgearteten Juden, »die auf die Verhöhnung des Christenthums, der Sitte »und des deutschen Vaterlandes förmlich speculirt haben, »derb zurechtweisen.« Ganz gewiß. Aber doch nicht das Recht, Lügen zu verbreiten, nicht das Recht, »ausgeartete« Christen, denen all das erwähnte Schuld gegeben werden soll, in Juden zu verwandeln, in der Absicht, sie durch das Judenthum verhaßt zu machen, aber mit dem einzigen Erfolg, daß das Judenthum durch sie verhaßt wird. Dann folgt eine Stelle, die mit dem Schein des Bedauerns,

aber dabei mit ausgesuchter Gehässigkeit auf den Schaden aufmerksam macht, welchen Heine's und Anderer Spöttereien wider das Christenthum den Juden und ihrer Emancipation in der Gesinnung vieler Christen zufügen. Das fällt genau mit einem Theile des Pfizerischen Ausfalls zusammen; ich kann mich daher auf das schon Gesagte beziehen. Ich bin überzeugt, daß auch nicht ein kleiner Theil des christlichen Publikums die unerhörte Ungerechtigkeit begangen haben würde, die Frivolität Heine's neben der zahlreicher geborner Christen dem Judenthume zuzuschreiben, wenn nicht zuerst das »Gesindel« von 1831, später Menzel und die von ihm treulich excerpirten Brochürenschreiber es ihren Absichten angemessen gefunden hätten, dem öffentlichen Unwillen mit aller Gewalt gerade diese Richtung zu geben. Das Uebel also, das er hier zu bedauern scheint, hat er zum großen Theile selbst geschaffen. Mit der Emancipation vollends hat Heine's Stellung gar nichts zu thun, und es würde noch mehr lächerlich als beklagenswerth sein, wenn sein Auftreten jener Sache irgend einen Anhänger entzogen hätte, wenn irgend Jemand, um ihn zu strafen, den Juden bürgerliche Rechte vorenthalten wollte. So wenig Menzel von Heine's christlichem Glauben auch halten möge, so ist doch eine solche geringe Dosis Christenthum vollkommen hinlänglich, um den einzelnen Betheiligten von der ganzen, schweren Last des Unrechts zu befreien und ihn aller der so manches bürgerliche Dasein vernichtenden

Ausschließungsgesetze zu überheben. Heine und die mit ihm gleich Gesinnten können lachen über das den Juden versagte Recht und über das mühsame Ringen darnach, das ihre Sinnesart ihnen entbehrlich gemacht hat. Sind sie vollendete Egoisten, so könnte es ihnen nur spaßhaft erscheinen, wenn man, um sich an ihnen zu rächen, mit einem Rechte geizen wollte, das sie sich auf die wohlfeilste Weise längst zu erwerben gewußt haben. Wollte man aus solchen Erscheinungen durchaus einen Schluß auf die Emancipationsfrage ziehen, so könnte es vernünftiger Weise nur der sein, wie wenig der Religion förderlich ein System sei, das allein den Gewissenhaften ausschließt, und an dem Erwerb der Rechte, die es diesem entzieht, den frivolen, gleichgültigen Spötter nicht hindern kann.

In derselben Reihe von Recensionen kommt Menzel weiter auf ein sehr harmloses Buch von einem Herrn Delitzsch zu sprechen, das von der neu-hebräischen Poesie handelt; der Verfasser ist ein großer Freund der hebräischen Dichtungen des Mittelalters und bedauert es im Gegensatze zu diesen, daß die neueste hebräische Poesie seit Wessely eine so moderne, occidentalische Weise angenommen habe. Seinen Tadel darüber drückt er mit den Worten aus, »in der neuen jüdischen Wesselyschen Poesie spiegelten sich nicht palästinische »Alheenen, Alraunen und Saronslilien, sondern ächt »deutsche Primeln, Schlüssel- und Dotterblumen.« Hiezu bemerkt Menzel: »daß es doch die Juden nicht

»lassen können, das deutsche Wesen zu bespötteln, wo »sie es irgend ungestraft thun zu können glauben. Die »deutsche Poesie ist ein Land, in dem nicht bloß Mat- »thissonsche Primeln und Vossische Dotterblumen »wachsen.« Diese letzte Behauptung wird kein Mensch bestreiten, Herr Delitzsch selbst so wenig wie ein Anderer. Aber jeder Unbefangene wird einsehen, daß es bei jener Aeußerung auch nicht im geringsten auf die Bespöttelung deutschen Wesens, auf die enorme Albernheit, der deutschen Poesie den Vorwurf der Armuth oder der Plattheit zu machen, abgesehen war, sondern ganz allein auf einen Tadel der hebräischen Dichter der Wessely'schen Schule. Um den Grundgedanken dieses Tadels bildlich auszudrücken, werden einige sehr exotisch klingende Pflanzennamen, als Repräsentanten orientalischen Lebens, anderen, an die sich Vorstellungen occidentalisch-deutscher Ländlichkeit knüpfen, entgegen gestellt, um anzudeuten, nach welcher Art von Mustern Jene sich gebildet hätten, ohne aber im geringsten sagen zu wollen, daß die deutsche Poesie keine erhabenere Muster darbiete. — Indessen das Alles gilt nur der Voraussetzung Menzel's; in der Wirklichkeit verhält sich die Sache noch anders. Menzel hat ein eignes Unglück mit seinen Juden, selbst da, wo er, wie es hier der Fall zu sein scheint, in gutem Glauben ist. Herr Delitzsch ist eben so wenig ein Jude, wie alle die anderen Menzel'schen Juden; er ist es nicht und ist es nie gewesen. Er ist vielmehr ein rechtgläubiger, protestantischer Theolog, dessen

Liebhaberei für die neu-hebräische Literatur lediglich eine gelehrte ist, die höchstens durch einige Sympathie mit dem mittelalterlich-bigotten Ideenkreise, in dem sich dieselbe bis auf die letzte Periode bewegt hat, erwärmt wird; denn das aufgeklärte Judenthum ist Herrn Delitzsch ein Gräuel und die Wessely'sche Schule wird großentheils darum so unglimpflich behandelt, weil sie zu jenem in einiger Beziehung steht. Herr Delitzsch hat später eine eigne Schrift herausgegeben, um den Verdacht, in welchen seine jüdischen Studien seine Orthodoxie bringen könnten, zurückzuweisen und hat darin eine wahrhaft fanatische Gesinnung gegen das Judenthum, in so weit es die Entstehung des Christenthums überlebt hat, besonders aber gegen die neueren, aufhellenden Bestrebungen innerhalb desselben, an den Tag gelegt. In wie weit aus jenem ersten, durch Menzel's angezeigten Buche selbst erhellt, daß der Verfasser ein Christ sei, kann ich in diesem Augenblick, da ich das Buch nicht zur Hand habe, nicht beurtheilen; gewiß ist jedoch, daß der Umstand gründlichen Kritikern nicht entgangen ist. (Nebenbei vergleiche die Recension vom Geiger in dessen Zeitschrift für jüdische Theologen, 3. Bd. 3. Heft besonders S. 383, auch 4. Bd. 3. Heft, S. 250 bis 257.) So wenig Sorgfalt wird aufgewendet, um sich die Voraussetzungen und Elemente zu jenen Verdammungsurtheilen zu bilden, die nachher in ihrer vagen Allgemeinheit einen so tief verletzenden Charakter an sich tragen.

Wenn in derselben Zusammenstellung Joel Jacobi als der Vertreter derjenigen Juden, »die sich in die Vergangenheit ihres Volks versenken,« gepriesen wird, so lohnt es nicht der Mühe, über dieses — übrigens wohlgemeinte — Mißverständniß weiter zu streiten. Ich glaube, wenn Menzel die Widersprüche der Gesinnung, die in den »Klagen eines Juden« zu Tage liegen, genauer in's Auge fassen, wenn er vollends die spätern Schriften desselben Verfassers damit vergleichen wollte, so würde er selbst zugeben, daß bei diesem Phrasendrechsler von wahrer Empfindung, von treuer Hingebung, von Versenken in irgend einen Gegenstand außer seinem eignen Ich nie hat die Rede sein können.

Noch wird in dieser Reihenfolge der Schriften eines Herrn Nork gedacht, der als ein jüdischer »Strauß« bezeichnet wird, welcher nachweisen wolle, daß das Judenthum eine Fiction sei. Ich kann über die Schriften dieses Herrn Nork nicht urtheilen, da ich sie nicht kenne und nicht weiß, welcher Art von Kritik sie angehören. Gegen die Art, wie ihrer hier erwähnt wird, habe ich nichts einzuwenden, da dieses Mal nur der Verfasser, nicht die Gesammtheit der Juden, mit scharfem Tadel verantwortlich gemacht wird. Daß Jener ein Jude sei, wird jedoch vorausgesetzt. Ob das seine Richtigkeit hat, weiß ich nicht; es wird auch schwer zu ermitteln sein, da der Name »Nork« wie ich höre, pseudonym sein soll. So viel ist gewiß, daß die kritisch auflösenden Untersuchungen über Ursprung, Alter und

Zusammensetzung der Schriften des alten Testaments durchaus nicht auf jüdischem Boden gewachsen, sondern von Michaelis und Eichhorn an bis auf de Wette, Bohlen, George und Vatke durch christliche Gelehrte sind angestellt worden. Ich beabsichtige dabei weder ein Lob für die eine, noch einen Tadel wider die andere Seite; ich will nur eine Thatsache angeben und bevorworten, daß, wenn man etwa in jener Kritik überhaupt eine frivole Tendenz finden wollte, die Juden dabei völlig unbetheiligt sind. Uebrigens wird mir wohl Jeder, der im geringsten auf Freiheit wissenschaftlicher Forschung hält, er sei Christ oder Jude, beistimmen, wenn ich die Hoffnung ausspreche, daß es nicht dahin kommen werde, daß man auch diese bisher noch mit ziemlicher Unbefangenheit behandelten Fragen vergifte, daß man die sittliche Würde, die innerlich fromme Gesinnung eines Menschen davon abhängig mache, welche Ansicht er sich über die äußere Entstehung der alttestamentarischen Schriften gebildet hat. Eine frivole oder gar gehässige Behandlung der biblischen Geschichte ist freilich etwas im höchsten Grade verwerfliches und inhumanes; aber mit einer solchen hat die eben so ernste wie freie und unpartheische wissenschaftliche Kritik nicht das mindeste zu thun.

Ich verlasse jetzt Herrn Menzel, um Dir zwei hervorstechende Beispiele, eines von gedankenlosem Nachsprechen der böswilligen Erfindungen Anderer, ein zweites von eigenthümlich gestalteten Vorwürfen, die aber

ebenfalls aus Unkenntniß hervorgehen, anführen. Da in beiden Fällen kein eignes Uebelwollen, kein beabsichtigter Frevel gegen die Wahrheit zu Grunde zu liegen scheint, so können sie als Belege dafür gelten, wie verderblich die Lüge um sich gegriffen hat, wie sie von arglosen Gemüthern gläubig aufgenommen worden ist. Das gilt besonders von dem ersten der Beispiele, von einer Aeußerung des Herrn Gfrörer, der in einem einleitenden Aufsatze zu seiner »Geschichte des Urchristenthums« (Der Aufsatz wurde zuerst in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrgang von 1838, 1. Heft abgedruckt, dann in dem ersten Band des Buches selbst aufgenommen. Aus diesem ist dann die hier angegebene Stelle natürlich wiederum in die Kritik des Buches im Menzel'schen Literaturblatt (1839, No. 39) übergegangen.) von der Stellung und den Aussichten der gegenwärtigen Juden handelt. Die Erörterung ist offenbar wohlgemeint, wenn auch manches darin auf irrige Weise aufgefaßt zu sein scheint; der ganze Zusammenhang weist die Annahme, daß hier absichtlich eine gehässige Unwahrheit verbreitet werden solle, zurück. Es ist da von den aufklärenden Bemühungen junger jüdischer Gelehrten, insbesondere Theologen, die Rede und es heißt im Text: »Eine große geistige Gährung hat sich »besonders der jüngeren gelehrten Juden bemächtigt.« Dazu fügt denn der Verfasser die folgende Note: »Ich »meine durchaus nicht das sogenannte junge Deutsch»land, das meist aus dem Abschaum der jüdischen Bur-

»schenschaft besteht, sondern Männer von Verstand und »Gelehrsamkeit, die zum Theil schon in Aemtern sitzen »und Achtung verdienen.« — Was soll man dazu sagen? Wie in aller Welt kommt das junge Deutschland hieher? Welche Schriftsteller unter diesem Namen verstanden werden, kann Herrn Gfrörer nicht wohl unbekannt geblieben sein; ob diese »meist« Juden sind, ja ob es auch nur einer unter ihnen ist, würde er leicht haben erfahren können, wenn ihm beliebt hätte, Erkundigungen darüber einzuziehen, ehe er die Note niederschrieb. Statt dessen hat er es vorgezogen, die durch das Literaturblatt verbreitete Lüge des Verfassers der jeune Allemagne in gutem Glauben annehmen. Aus eigner Erfindung hat er nur noch die »jüdische Burschenschaft« hinzugethan. Was er darunter verstanden, ob er dabei an die unter jenem Namen bekannte Studentenverbindung oder ob er überhaupt an irgend etwas gedacht hat, das mag Herr Gfrörer, wenn es ihm beliebt, selbst erklären, da es für einen Andern ein schweres und undankbares Geschäft ist, den Unsinn zu commentiren. Ist auch Herr Gfrörer von unredlicher Absicht gewiß freizusprechen, so kann doch das blinde Nachbeten fremder Unwahrheit nimmermehr gutgeheißen werden. Der Vorwurf der Selbstentehrung, der auf dem geflissentlichen Verbreiter einer Lüge lastet, trifft ihn nicht; wer aber die Gehässigkeiten Anderer so auf gutes Glück und ohne Prüfung nachschreibt, giebt doch gewissermaßen seine Ehre dem Zufall preis, und das

sollte der nicht thun, der in ihr sein höchstes Gut erkennt. Es giebt hier nur ein Mittel vollständiger Ehrenrettung: das ist der offene, ehrliche Widerruf nach erkanntem Irrthum. Es wäre zu verwundern, wenn Herr Gfrörer noch von keiner Seite auf die Falschheit jener Angabe wäre aufmerksam gemacht worden; noch mehr aber, wenn er es wurde und sich doch zu keinem Widerruf veranlaßt fühlte. Wer ihn achtet, muß einen solchen noch jetzt von ihm erwarten und wünschen. Die Sache freilich bedarf dessen durchaus nicht; denn die Lüge wird doch Lüge bleiben, und wenn noch zehen Gfrörers sie wiederholten und dabei beharrten; seine eigne Ehre ist es ganz allein, die den Widerruf erfordert.

Der zweite Schriftsteller, mit dem ich es zu thun habe, handelt ausführlicher von hieher gehörigen Gegenständen. Es ist Herr Hermann Marggraff (Deutschlands jüngste Literatur- und Cultur-Epoche. Characteristicken von Hermann Marggraff, S. 251—261.) ein Mann, der ebenfalls nicht gerade von böswilliger Gesinnung geleitet scheint und dem ich eine absichtliche Entstellung der Wahrheit nicht zutraue. Sein weitläufiges, in einzelnen Punkten selbst wohlmeinendes Gerede über die Juden und ihre Beziehungen zur Literatur hat nur den einen Grundfehler, daß es aus der vollständigsten Unkenntniß alles Dessen entspringt, was die Juden, ihre Stellung, Bestrebungen und Hoffnungen in Wirklichkeit angeht. Wenn Herr Marggraff

von den Juden spricht, so denkt er vor Allem an Heine, dann noch allenfalls an Rahel und höchstens an Börne, den er übrigens mit Achtung nennt. Das ist wieder das alte Uebel, über das ich bereits Klage geführt. Ich wollte Herrn Marggraff ohne langes Besinnen von Mendelssohn an bis auf die neueste Zeit herab hundert Namen der achtbarsten Juden nennen, von denen freilich die Literaturgeschichte nur wenige einer Notiz würdigen wird, die aber in einer Geschichte der Juden und ihrer Bestrebungen eine würdige Stellung einnehmen werden, die in den weitern oder engern Kreisen ihrer Wirksamkeit mit dankbarer Ehrfurcht genannt werden, während von den drei angeführten Namen, da wo es sich von Juden und Judenthum handelt, nie die Rede ist und nie die Rede sein wird. Und doch ist es immer Heine und wieder Heine, an den die neueste Literatur ihre Betrachtungen über jüdische Angelegenheiten knüpft. Es zeigt sich hier immer von neuem, wie der blendende, geistreiche, wenn auch noch so frivole Witz bei allem Zorn, den er erregt, doch die gespannteste Aufmerksamkeit auf sich zieht, während das ernste, humane Streben unbeachtet bleibt. Wir haben dagegen Nichts und nehmen es z. B. Herrn Marggraff gar nicht übel, wenn er, wie aus jeder Zeile seines Geschwätzes hervorgeht, nicht das geringste von den Arbeiten kennt, die sich auf das religiöse wie auf das bürgerliche Leben der Juden beziehen. Was wir tadeln, ist allein das, daß er mit so vieler Zuversicht über Dinge urtheilt,

von denen er nichts weiß, denen er daher Erscheinungen unterschiebt, die ihm gerade bekannt sind, die aber eben mit jenen Dingen nichts zu schaffen haben: woraus denn natürlich die kläglichste Verwirrung entstehen muß. Wie mir scheint, liegt der Sache noch ein allgemeinerer Uebelstand zum Grunde, an dem die neueste Literatur leidet: ich meine das Herumdrehen in ihrem eignen Kreis, das stete Hinblicken der Schriftsteller aufeinander und auf ihre Recensenten, statt auf Welt und Leben, das kleinliche Beachten zünftig-literarischer statt der allgemeinen Interessen. Herr Menzel z. B. beschäftigt sich gleich in der Vorrede auf eine peinliche Weise mit den Leuten, die ihn recensiren werden; man fühlt, daß er sich weit mehr in einer Wechselwirkung gereizter Empfindlichkeiten und Eitelkeiten mit anderen Literaten, als in einem regen Austausch geistiger Berührungen mit dem Publikum befindet. In diesem sich abschließenden Literaturkreise nun spielt natürlich ein Talent, wie Heine, eine große Rolle; es hat seine geordnete Schaar von Anhängern, wie von Gegnern; die eine Klicke wirbt um seine Gunst, die andere sucht sich an ihm ihre Sporen zu verdienen; der Standpunkt, der ein Schriftsteller, der seinen Weg erst zu machen hat, in der Beurtheilung Heine's einnimmt, ist daher für ihn selbst und für seine Stellung ein wichtiger Umstand und beschäftigt ihn gar sehr, wenn er gleich für das Publikum von der allergrößten Gleichgültigkeit ist. Diejenigen Bestrebungen dagegen, welche das Judenthum und seine

Bekenner, so wie auch sonstige moralische Interessen des wirklichen Lebens angehen, stehen jenem Kreise eben aus dem Grunde fern, weil ihnen die Literatur nur Mittel und Organ, ihr Zweck aber die Wirkung auf das Leben ist. Die sich solchen Bestrebungen widmen, die recensiren wenig und werden wenig recensirt; sie gehören keinem der verschiedenen literarischen Verbande an; sie geben sich keine Mühe, gelobt und machen sich nichts daraus, getadelt zu werden, so weit Lob und Tadel nur sie, nicht die Sache angehen und so weit beide nur dem Boden der Kritik entsprießen und auf ihn beschränkt bleiben, im Leben aber keine Wurzel haben und auf das Leben keinen Einfluß. Es ist daher natürlich und kaum zu tadeln, wenn die Kritik häufig von solchen Bestrebungen keine Notiz nimmt. Es würde mir nicht einfallen, Herrn Marggraff darüber einen Vorwurf zu machen, daß in seinen Schilderungen der neuesten Cultur- und Literatur-Epoche der Leistungen, die sich auf jüdische Verhältnisse beziehen, mit keiner Silbe gedacht wird. Das aber ist im höchsten Grade verwerflich, daß er, während er von jenen Leistungen nichts weiß, ein breites Gerede über Juden an den Namen Heine's knüpft: eine Anknüpfung, die allein schon nothwendig einen schiefen Gesichtspunkt für die Beurtheilung giebt und auf den Leser den Eindruck machen muß, als wenn die Tendenzen der Juden der Spur Heine's folgten oder doch in ihm einen Berührungspunkt mit dem literarischen Gebiete fänden; es kann aber kaum etwas

falscheres ersonnen werden, als eine jede dieser beiden Vorstellungen.

Du kannst Dir leicht denken, daß die verkehrte Auffassung des Ganzen auch auf die einzelnen Ausführungen zurückwirken muß. Folgendes diene zum Belege. Herr Marggraff fragt unter Andern im Ton des strengen Vorwurfs, warum die Juden ihren Spott gegen das Christenthum und dessen Lehren richten, nicht gegen Talmud und Rabbinen, zur Aufklärung ihrer eignen Glaubensgenossen. Dieser Vorwurf wäre der gerechteste von der Welt, wenn er nicht der unwahrste wäre. Die vermeintlichen Juden, die ihren Spott gegen das Christenthum richten, das sind: erstens Heine, zweitens Heine und drittens Heine; denn Herr Marggraff gehört nicht zu denen, die das »junge Deutschland« unter die Juden versetzen, wenn er gleich an dieser Stelle genau Denen nachspricht, die durch eben dieses Rechenkunststück aus dem Singular »Heine« den Plural der Juden herausgebracht haben. Dieser eine Heine aber ist kein Jude, hat es nie sein wollen, hat sich um die sittlichen und bürgerlichen Interessen der Juden nie bekümmert, und es ist abgeschmackt, wo es nicht boshaft ist, das, was man an ihm tadelt, den Juden zuzurechnen. Noch schlimmer aber steht es mit der negativen Seite des Vorwurfs, mit dem, was die Juden nicht gethan haben sollen. Hier wird die Unkenntniß des Verfassers völlig lächerlich. Ich will es ihm nicht wünschen, — da mir die Strafe ein wenig hart, wenn auch gerecht erscheinen

würde, — daß ihm zur Sühne für die Leichtfertigkeit seines Urtheils auferlegt werde, alles zu lesen, was seit 60 Jahren von jüdischen Schriftstellern gegen Talmud und Rabbinismus zur Aufklärung der Juden geschrieben worden; denn so achtungswerth diese Literatur durchweg ist, so gewährt sie doch nicht gerade in allen ihren Theilen die unterhaltendste Lectüre, der Masse nach aber ist es genug und Herr Marggraff würde lange daran zu lesen haben, auch würde er die Bekanntschaft einzelner trefflicher Geister machen. Es ist freilich nicht gerade vorzugsweise, wenn auch häufig Spott, mit dem hier gegen alte Vorurtheile gekämpft wird, sondern es ist mehr die ernste Erörterung, die unbefangene und gründliche Kritik, die Hervorhebung des edlen, lebensvollen Kerns gegen die erstarrte und erstorbene Schale: Herr Marggraff wird doch hoffentlich auch diese Art des Streites gelten lassen und nicht behaupten wollen, daß gegen Vorurtheile, die in den religiösen Vorstellungen der Juden ihren Sitz haben, der Spott die einzige zuläßige Waffe sei? Ich empfehle ihm vorläufig als eine Probe der tüchtigsten Art die vier Bände der Geigerschen Zeitschrift, die bis auf das letzte Heft des vierten Bandes bereits erschienen waren, als Herr Marggraff jenen albernen Vorwurf niederschrieb. Indeßen Herr Marggraff erkennt doch eine Ausnahme, einen »vorurtheilsfreien Israeliten« an, den er allen anderen als Muster empfiehlt, ein Buch, das, wie er meint, ein Jude der Aufklärung seiner Glaubensgenossen gewidmet hat. Es ist D'Israeli und

dessen Geist des Judenthums. Ich bedaure, daß es gerade mit diesem Einen nicht ganz seine Richtigkeit hat; denn beide D'Israeli's, sowohl der Vater, Verfasser der Curiosities of literature und des Spirit of Judaism, als der Sohn, Parlamentsmitglied und Verfasser mehrerer Romane, gehören der Anglicanischen Kirche an, wenn gleich ihr Name auf jüdische Abkunft deutet. Daß übrigens die Schrift D'Israeli's Herrn Marggraff und vielleicht noch manchen andern Literaten bekannt ist, die von dem ungleich Bedeutenderen, was jüdische Gelehrte Deutschlands in ähnlicher Tendenz geleistet haben, nichts wissen, davon dürfte schwer ein anderer Grund anzugeben sein, als daß jene Schrift den Vortheil hat, aus dem Englischen übersetzt zu sein. Das Buch ist recht gut geschrieben und hat einige Ausführungen die nicht übel sind; aber es enthält nicht eine einzige Idee, die nicht in Deutschland längst schon wiederholt wäre ausgesprochen und entwickelt worden, keine, die nicht jedem einigermaßen gebildeten Juden Deutschlands längst geläufig und auch theilweise schon in die Masse eingedrungen wäre. Man würde eine ähnliche Erscheinung in Deutschland in unserer Zeit für eine, wenn auch durch die Form ansprechende, doch dem Inhalte nach triviale und, an dem gegenwärtigen Stand der theologischen Wissenschaft gemessen, untergeordnete halten. Das Buch gehört mehr einer Art von Bildung an, wie sie in Deutschland vor 40 Jahren tonangebend war. Für England mag es Bedeutung haben, da jenen

Gott erkennen und ihn der Welt zu erkennen geben, dies war die dem jüdischen Volke gewordene Aufgabe.

Aber durch die Eingebungen des Glaubens, durch eine ohne eigenes Zuthun ihm gewordene Offenbarung ward dieses Volk zur Erkenntniss Gottes geleitet; an das menschliche Herz, an dessen moralisches Gefühl, an die Einbildungskraft sich wendend, suchten die Weisen und Propheten der alten Hebräer den Glauben an das einzige Wesen, den Schöpfer aller Dinge, zu unterhalten und zu verbreiten. Die Hebräer suchten nicht in das Geheimniss des Wesens zu dringen; das Dasein Gottes, die Geistigkeit der Seele, die Kenntniss des Guten und Bösen sind bei ihnen nicht die Erfolge einer Reihe von Schlüssen, sie glaubten an Gott, den Schöpfer, der sich ihren Vorfahren geoffenbart hatte und dessen Dasein ihnen über menschliche Vernunftbeweise zu stehen schien; ihre Sittlichkeit entfloss natürlich aus der Ueberzeugung, aus dem innersten Gefühle von einem gerechten und guten Gotte. In ihren Büchern ist daher keine Spur jener metaphysischen Spekulationen, wie wir solche bei den Indiern und Griechen finden, sie besitzen keine Philosophie in dem Sinne, den wir mit diesem Worte verbinden. Der Mosaismus, in seinem theoretischen Theile, bietet uns weder eine gelehrte Theologie noch ein philosophisches System, sondern eine religiöse Doktrin, der man die Offenbarung als Grundlage gab.

Inzwischen gehören mehre Punkte dieser Lehre, obgleich in poetischer Form dargestellt, doch unstreitig in das Gebiet der Philosophie, und man erkennt darin das Streben des menschlichen Gedankens, gewisse Probleme des absoluten Wesens in seinem Verhältnisse zum Menschen auflösen zu wollen. Die Existenz des Bösen in einer Welt, die ihren Ursprung einem Wesen verdankt, welches das höchste Gut ist, erweckte hauptsächlich das Nachdenken der hebräischen Weisen. — Wie ist es möglich, die wirkliche Existenz des Bösen zuzulassen, ohne jenes Wesen, von dem kein Böses ausgehen kann, in gewisse Gränzen zu beschränken? Und wie kann man solche Gränzen annehmen, ohne die Einheit des absoluten Wesens zu läugnen, ohne in den Dualismus zu fallen? Das Böse, erwiedert die mosaische Lehre, hat kein wirkliches Dasein; es existirt nicht in der Schöpfung, die, weil von Gott ausgegangen, nicht der Sitz des Bösen sein kann; so heisst es in jeder Schöpfungsperiode: „Gott sah, dass es gut sei." [1]) Das Böse tritt erst mit der Intelligenz in die Welt ein, das heisst: in dem Augenblicke, wo der Mensch, als geistiges und moralisches Wesen, mit der Materie zu ringen bestimmt ist. — Es erfolgt dann ein Zusammenstoss des geistigen mit dem materiellen Prinzipe, woraus das Böse hervorgeht; denn der Mensch, mit sittlichem Gefühle begabt und frei in seinen Bewegungen, soll sich bestreben, seine Handlungen mit dem höchsten Gute in Einklang zu bringen; lässt er sich aber von der Materie überwinden, so wird das Böse durch ihn hervorgebracht.

Diese Lehre vom Bösen, im dritten Kapitel des 1. Buch Mosis enthalten, ist mit der Doktrin von der Willensfreiheit, einer der Grundlehren des Mo-

1) Anm. d. Uebers. I.

saismus, aufs Genaueste verbunden. Der Mensch besitzt absolute Freiheit im Gebrauche seiner Fähigkeiten: „das Leben und das Gute, der Tod und das Böse sind in seinen Händen.“ (5 Mos. 30, 15.—19.) Es ist wichtig, diese Lehre von hier ausgehen zu lassen; ihr haben die Juden die mannigfachen philosophischen Doktrinen fremden Ursprungs, welche sie in verschiedenen Zeiträumen annahmen, stets untergeordnet. — Die Entwickelung dieser Lehre in ihren Beziehungen zur göttlichen Vorsehung und zum Willen Gottes, als der einzigen Ursache der Schöpfung, ward von den jüdischen Weltweisen aller Zeiten als einer der wichtigsten Gegenstände des Nachdenkens betrachtet. (Maimonides, More Nebuchim l. 3. c. 17.)[2])

Die Weisen bei den alten Hebräern und Arabern beschränkten sich die Dichtkunst und jene praktische Weisheit anzubauen, welche die Orientalen gern in die Form von Parabeln, Sprüchwörtern und Räthseln einkleiden. Die Religion der Hebräer gewährte den eigentlich philosophischen Spekulationen keinen Raum. In den Versammlungen der Weisen regte man zuweilen Fragen hoher philosophischer Tragweite an, aber man behandelte sie vom religiösen Gesichtspunkte und in poetischer Form. So sehen wir z. B. im Buche Hiob eine Versammlung mehrer Weisen, die die Probleme der göttlichen Vorsehung und menschlichen Bestimmung aufzulösen versuchen. Nach langer erfolgloser Erörterung erscheint Gott selbst in einem Gewitter und klagt die Verwegenheit der Menschen an, die geheimen Wege der Vorsehung beurtheilen zu wollen. Der Mensch kann die Werke der Schöpfung nur mit Erstaunen betrachten; Alles in der Natur ist für ihn tiefes Geheimniss, wie vermöchte er da die undurchdringlichen Absichten der göttlichen Vorsehung und

2) Anmerk. d. Uebers. II.

die Regierung des Weltgebäudes zu beurtheilen? Der Mensch ist nicht im Stande, die Wege des unendlichen Wesens zu kennen, er soll sich vor dem Allmächtigen beugen und seinem Willen sich unterwerfen! — Dies ist der Schlusslehrsatz des Buches Hiob, welches entschieden eine rein religiöse Tendenz hat und der menschlichen Vernunft zu wenig Macht einräumt, um die philosophische Spekulation zu begünstigen. Das Buch Koheleth (Prediger Salomonis), fast zu demselben Resultate gelangend, zeigt Spuren eines durchdachten Skeptizismus, und setzt bereits gewisse Bestrebungen des Denkvermögens voraus, deren Unzulänglichkeit jedoch der Verfasser erkannt hat; er spielt sogar (12, 12.,) auf „Ueberfluss von Büchern" an, worin der menschliche Geist über seine Kräfte gehende Probleme zu lösen versucht habe. Aber dies dem Salomo zugeschriebene Buch zeigt uns durch Styl und Ideen einen Zeitraum, wo die Hebräer bereits den Einfluss fremder Civilisation in sich aufgenommen hatten; es ist unstreitig erst nach der babylonischen Gefangenschaft abgefasst und man kann daher in keiner Beziehung auf den geistigen Zustand der alten Hebräer einen Schluss daraus ziehen. [3]) Das babylonische Exil und die ihm folgenden Ereignisse brachten die Juden mit den Chaldäern und Persern in Berührung, welche auf die Civilisation und selbst auf die religiösen Glaubensansichten der Juden einen gewissen Einfluss zu üben nicht verfehlte. Der Einfluss der in Zend-Avesta enthaltenen Glaubensansichten wird bereits in einigen Büchern des A. Testaments wahrgenommen, namentlich in Ezechiel, Zacharias und Daniel. — Die wahren Anbeter Jehova's empfanden gegen die Glaubensansichten der Perser nicht jenen Widerwillen, den sie gegen die anderer

---

3) Anmerk. d. Uebers. III.

heidnischer Völker kund thaten. Die Religion des Zend-Avesta, obgleich sie keinen unbedingten Monotheismus lehrt, ist doch dem Götzendienste eben so feindlich wie die jüdische Religion. Die Geistigkeit der persischen Religion bewirkte, dass die Juden in ihren Beziehungen zu diesem Volke weniger zurückhaltend waren, und viele persische Glaubensansichten nach und nach bei den Juden volksthümlich wurden. [4]) Der Parsismus enthält jedoch zu wenig spekulative Bestandtheile, dass er für sich allein die philosophische Spekulation bei den Juden hätte erzeugen können; der herrschende Charakter in den Schriften der Juden unter den persischen Königen und in den ersten Zeiten der macedonischen Herrschaft blieb in der That auch wesentlich noch derselbe, wie in den vor dem babylonischen Exile verfassten Schriften. Erst der häufige Umgang mit den Griechen und der Einfluss ihrer Civilisation erzeugte bei den Juden nach und nach den Geschmack an metaphysischen Spekulationen. Dieser Geschmack ward, namentlich bei den egyptischen Juden, durch das Bedürfniss unterhalten, ihre Religion in den Augen der Griechen zu erheben; sie vervollkommneten die Interpretation ihrer heiligen Schriften, stellten ihre Glaubensansichten, Gesetze und religiösen Zeremonien unter einem erhabenern Gesichtspunkte dar, um ihnen die Ehrfurcht des Volks, in dessen Mitte sie lebten, zu gewinnen.

Schon in der, den „Siebenzig" zugeschriebenen griechischen Uebersetzung des Pentateuchs, unter dem Namen „Septuaginta„ bekannt, welche bis zur Zeit der ersten Ptolomäer hinaufreicht, [5]) finden sich zahlreiche Andeutungen allegorischer Auslegung und man entdeckt darin Spuren jener griechisch-orientalischen

---

4) Anmerk. d Uebers. IV.
5) Anmerk. d. Uebers. V.

Philosophie, die sich seitdem bei den alexandrinischen Juden entwickelte und deren Hauptrepräsentant für uns Philo ist.[6]) Unter der Regierung des Ptolomäus Philometor war jene Philosophie bereits sehr ausgebildet, wie sich diess aus einigen noch erhaltenen Fragmenten des jüdischen Philosophen Aristobul erkennen lässt.[7]) Auch „das Buch der Weisheit“, dessen Abfassungszeit ungewiss ist,[8]) das aber unstreitig von einem alexandrinischen Juden herrührt, hat deutliche Spuren davon. Die Grundlehre dieser Philosophie lässt sich in Folgendem zusammenfassen: „Das göttliche Wesen ist von so absoluter Vollkommenheit, dass es durch keine, dem menschlichen Gedanken begreiflichen Attribute bezeichnet werden kann; es ist das abstrakte Wesen ohne Manifestation; die Welt ist das Werk gewisser Zwischenkräfte, die an der göttlichen Essenz Antheil haben und durch welche allein Gott sich kund thut, nach allen Seiten hin unzählige Strahlen verbreitend. Durch dieses Mittel ist er überall gegenwärtig und handelt überall, ohne dass die von ihm ausgeströmten Objekte auf ihn einwirken.[9]) Man erkennt in den Entwickelungen dieser Lehre, mindestens in der Weise, wie wir sie in den Schriften Philo's finden, eine eklektische Philosophie, deren Grundbestandtheile sowohl den hauptsächlichen Systemen der Griechen als gewissen orientalischen, auch bei den indischen Philosophen verbreiteten Theorieen entlehnt sind, deren historische Ableitung uns jedoch noch nicht hinreichend bekannt ist.

Obgleich diese Philosophie wesentlich phantastisch ist und laut erklärt, dass Gott das einzige thätige

---

6) Anmerk. d. Uebers. VI.
7) Anmerk. d. Uebers. VII.
8) Anmerk. d. Uebers. VIII.
9) Anmerk. d. Uebers. IX.

Prinzip in der Welt sei, und jede Bewegung unserer Seele durch göttlichen Antrieb bewirkt werde; [10]) so erkennt sie dennoch die menschliche Freiheit in unbedingter Weise an, und wird auf die Gefahr hin, inkonsequent zu erscheinen, durch ein moralisches und religiöses Interesse dahin gebracht, um dem — wie schon bemerkt — im Judenthume grundsätzlichen Prinzipe des freien Willens zu huldigen.

Die egyptischen Juden wussten dieser eklektischen Philosophie einen eigenthümlichen Anstrich zu geben, und baueten sie mit solchem Erfolge an, dass man sie später zuweilen als völlige Originaldenker betrachtete. Man ging so weit, in Pythagoras, Plato und Aristoteles Schüler der Juden zu erblicken. Die von verschiedenen jüdischen Schriftstellern mitgetheilten Fabeln über die zwischen mehren griechischen Philosophen und den jüdischen Weisen stattgehabten Beziehungen haben ihre Quelle nicht in dem Nationalstolze einiger Rabbinen, sondern sind sehr alt, und waren von heidnischen und christlichen Schriftstellern verbreitet worden. Josephus (c. Ap. l. 1. c. 22.) und Eusebius (praep. evang. l. IX. c. 3.) theilen eine Stelle von Klearchus mit, einem Schüler Aristoteles', wonach Letzterer in Asien die Bekanntschaft eines Juden gemacht hatte, mit welchem er über philosophische Gegenstände sich unterhielt und von dem er mehr gelernt zu haben zugestand, als dieser von ihm gelernt haben konnte. [11])

Nach Numenius von Apamea war Plato nichts anders als der attisch sprechende Moses; dies beweist, welches Ansehn die von den egyptischen Juden eingeführte Auslegungsweise erlangt hatte.

Auch die palästinensischen Juden sollten der helleni-

---

10) Anmerk. d. Uebers. X.

11) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. 1.

schen Civilisation nicht ganz fremd bleiben. Nach der Schlacht bei Ipsus (301 v. Ch.) war Palästina erst fast ein Jahrhundert hindurch, einige kurze Zwischenräume abgerechnet, unter der Herrschaft der Könige von Egypten; es mussten daher häufige Berührungen zwischen den Juden beider Länder stattfinden. [12]) Später unter der Herrschaft der syrischen Könige ward der Geschmack an griechischer Civilisation und griegischen Sitten so überwiegend, dass die jüdische Religion den grössten Gefahren ausgesetzt war, bis endlich Antiochus Epiphanes' Tyrannei die von den Makkabäern bewirkte energische Reaktion hervorbrachte.

In den Schulen oder Sekten, die wir unter den makkabäischen Fürsten in ihrer vollständigeu Entwickelung antreffen, ist der Einfluss der griechischen Dialektik nicht zu verkennen. Die palästinensischen Juden theilten sich damals in zwei Sekten: Pharisäer und Saduzäer. Erstere nahmen die von der Zeit geheiligten Glaubensansichten, Doktrinen und Uebungen an, suchten ihnen dadurch einen antiken und göttlichen Ursprung zuzuschreiben, dass sie solche als vom höchsten Alterthume übertragen ausgaben, oder dass sie das Auslegungssystem, wodurch sie an die heiligen Texte geknüpft wurden, auf Moses selbst zurückführten. [13])

Ist zwar nicht zu läugnen, dass diese Sekte mancherlei Glaubensansichten und Uebungen sanktionirte, die den Chaldäern und Persern entlehnt waren, so hatte ihr Auslegungssystem doch den Vortheil, dem todten Buchstaben Leben und Bewegung zu verleihen, den Fortschritt und die Entwickelung des Judenthums zu begünstigen, sowie den theologischen und philosophischen Spekulationen bei den aufgeklärten Geistern Zutritt zu gewähren. — Die Saduzäer hingegen, wel-

---

12) Anmerk. d. Uebers. XI.

13) Anmerk. d. Uebers. XII.

che die Annahme der mündlichen Ueberlieferung verweigerten und die in der Schrift nicht ausdrücklich ausgesprochenen Doktrinen verwarfen, beraubten dadurch den Mosaismus der darin enthaltenen Entwickelungskeime. Sie gingen so weit, die Unsterblichkeit der Seele, so wie jede Einmischung der göttlichen Vorsehung in die menschlichen Handlungen, als mit dem Prinzipe der Willensfreiheit unvereinbar zu läugnen. —

Unter den Pharisäern bildete sich ein Verein von Männern, welche man praktische Philosophen nennen könnte; sie nahmen die Glaubenssätze und religiösen Observanzen des Pharisäismus an, suchten aber die Grundsätze einer strengen Moral, von jener Sekte zwar gelehrt, aber nicht immer gehandhabt [14]), vorwiegen zu lassen.

Die Mitglieder dieses Vereins gaben das Beispiel, dass sie die Tugend ausübten; ein arbeitsames Leben und die grösste Mässigkeit empfahl sie selbst der Achtung des gemeinen Haufens, welcher sie nur oberflächlich zu beurtheilen im Stande war. Sie wurden E s s ä e r oder E s s e n e r genannt, wahrscheinlich von dem syrischen Worte a s a y a (Aerzte), denn es scheint, dass sie sich nach dem Muster eines Vereins egyptischer Juden, die sich T h e r a p e u t e n oder nach Philo's Erklärung „Seelenärzte" nannten, gebildet hatten. Diese Therapeuten lebten in Einsamkeit und widmeten sich der Enthaltung und Beschaulichkeit. Die Essäer in Palästina berücksichtigten zwar mehr als die Therapeuten sowohl in der Religion wie im gesellschaftlichen Leben die praktische Seite, bekundeten aber doch eben so wie jene eine entschiedene Hinneigung zu dem asketischen und beschaulichen Leben. Sie interessiren uns hier insbesondere, weil wir sie

---

14) Anmerk. d. Uebers. XIII.

für die ersten Bewahrer einer halb mystischen, halb philosophischen Lehre halten, welche sich unter den palästinensischen Juden um die Zeit der Entstehung des Christenthums entwickelte.

Aus Josephus (vom jüd. Kriege l. 2. c. 8.) wissen wir, dass die Essäer auf die Engelnamen grosse Wichtigkeit legten und besondere Lehrsätze hatten, woraus sie ein Geheimniss machten und welche den in den Verein aufgenommenen Mitgliedern erst nach einer gewissen Prüfungszeit mitgetheilt werden durften. Nach Philo (in der Abh: „Jeder Tugendhafte ist frei") verschmähten die Essäer den logischen Theil der Philosophie und studirten von dem physikalischen Theile nur das, was vom Dasein Gottes und der Entstehung des Weltalls handelt.[15]) Sie hatten demzufolge eine Lehre, worin neben gewissen metaphysischen Spekulationen die Engellehre eine wichtige Rolle spielte. Wahrscheinlich baueten sie die später unter dem Namen Kabbala bekannte Lehre an, die aus verschiedenen Quellen geschöpft wurde und welche die ersten Begründer der Gnosis inspirirte.[16])

Der Einfluss, den die jüdischen Philosophen in Egypten und Palästina einerseits auf den Neuplatonismus, andererseits auf die Gnosis übten, stellt die Juden in die Reihe der Völker, die an derjenigen geistigen Bewegung Theil nahmen, welche die morgen- und abendländischen Ideen zu verschmelzen trachtete; in dieser Eigenschaft verdienen sie eine Stelle in der Geschichte der Philosophie.

Wenn nun aber der Philosophie der alexandrinischen Juden, und insbesondere der Kabbala eine gewisse Originalität nicht abgesprochen werden kann, so sind doch die verschiedenen Bestandtheile dieser beiden Doktrinen, hauptsächlich ihre entschiedene panthei-

---

15) Anmerk. d. Uebers. XIV.

16) Anmerk. d. Uebers. XV.

stische Tendenz mit dem Judenthume in zu geringem Einklange, um ihnen den Namen „jüdische Philosophie" beilegen zu können. Eine jüdische Philosophie existirt nicht [17]; aber die Juden mögen das Verdienst beanspruchen, eines der Mittelglieder gewesen zu sein, wodurch die spekulativen Ideen des Morgenlandes auf das Abendland übertragen wurden. In derselben Vermittelungsrolle werden wir sie später noch einmal auftreten sehen.

Die ersten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung zeigen uns die Juden in einer dem geistigen Fortschritte weniger günstigen Lage. Anfänglich waren sie von dem mit der schrecklichen Katastrophe Jerusalems endenden politischen Kampfe ganz abgezogen; später, als — nach dem unglücklichen Versuche des Barcochba — die Lehrer, welche der Rache der Römer zu entgehen vermochten, sich überzeugt hatten, dass Jerusalem nicht mehr der Mittelpunkt des Gottesdienstes und das Symbol sein konnte, um welches die zerstreueten Ueberreste der jüdischen Nation sich vereinigen sollten, da war es ihre erste Sorgfalt, die Bande zu befestigen, wodurch die Juden aller Länder als religiöse Gemeinschaft erhalten zu werden in den Stand gesetzt wurden. — Das religiöse System der Pharisäer, dem die grosse Mehrheit der Juden zugethan war, gestattete nicht, mit einer Befestigung der Autorität der heiligen Schrift sich zu begnügen; gleiches Ansehn musste auch den Auslegungen und traditionellen Entwickelungen eingeräumt bleiben, die bisher nur durch mündlichen Unterricht in den Schulen sich fortgepflanzt hatten und von denen höchstens einige theilweise Abfassungen existirten, die auf die Ehre der Kanonizität keinen Anspruch machen konnten. [18]) Im

---

17) Anmerk. d. Uebers. XVI.
18) Anmerk. d. Uebers. XVII.

ersten Viertel des 3ten Jahrhunderts erschien eine weitläufige Sammlung alter, von den pharisäischen Schulen eingeführten religiösen Gesetze, Gebräuche und Observanzen, selbst derjenigen, die nach der Zerstörung des Tempels keine Anwendung mehr hatten. — Drei Jahrhunderte wurden hierauf dazu verwendet, die verschiedenen Theile dieser unter dem Namen Mischna (in den Novellen Justinians Δευτερῶσις bekannten Sammlung) mit Bemerkungen zu versehen, darüber zu diskutiren und sie weiter auszuführen. Zugleich beschäftigte man sich mit einer weitläufigen kritischen Arbeit, um den Text der heiligen Bücher nach den authentischen Handschriften unwiderruflich festzustellen und ging so weit, sogar die in jedem Buche enthaltenen Buchstaben zu zählen. In den unermesslichen Sammlungen, die wir aus den 5 oder 6 ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung noch besitzen, im Talmud so wie in den allegorischen Auslegungen, sind im Verhältniss wenige Spuren philosophischer Spekulationen.[19]) Finden wir darin oft Reminiscenzen aus der Kabbala, so betreffen sie nur den so zu sagen exoterischen Theil oder die Engellehre; das Dasein des spekulativen Theils der Kabbala bekundet sich in jenen Büchern bloss durch Erwähnung der in „Bereschit“ oder dem ersten Kapitel der Genesis (der Schöpfungsgeschichte) und in der Mercabah, (dem Thronwagen Gottes) oder der Vision Ezechiels enthaltenen Geheimnisse.[20])

Die Juden verblieben in demselben geistigen Zustande bis zu dem Zeitpunkte, wo die durch Mahomed und seine Nachfolger in Asien hervorgebrachte unermessliche Umwälzung, so wie die geistigen Bewegungen der moslemischen Welt, auf die Synagoge mächtig zurükwirckten, und in deren Schosse Kämpfe

19) Anmerk. d. Uebers. XVIII.
20) Anmerk. d. Uebers. XIX.

erzeugten, deren Streiter anderer Waffen bedurften, als sie in den talmudischen Schulen zur Lösung von Fragen des kanonischen Rechts, so wie von Gewissensfällen[21]) zu handhaben gewöhnt waren. Unter der Regierung des Abu - Djaafar - Almansur, zweiten Kalifen der abassidischen Dynastie, stellte sich Anan ben David,[22]) einer der vorzüglichsten jüdischen Lehrer der babylonischen Akademie, an die Spitze einer Partei, welche der Autorität der rabbinischen Hierarchie sich zu entziehen und das Joch der traditionellen Gesetze abzuschütteln suchte. Anan verkündigte die Rechte der Vernunft und das Prinzip der freien Untersuchung. Da er jedoch anerkannte, dass die Tradition, weil sie den Text der Schrift flüssiger macht, dem Judenthume die Mittel gewähre, sich nach und nach zu vervollkommnen, so verwarf er nicht, wie die alten Saduzäer das Auslegungs - Prinzip und jede Art von Tradition, sondern wollte bloss Beides stets in vollkommenem Einklange mit der Vernunft und dem Texte der Schrift erhalten, und bestritt die bindende Autorität vieler in der Mischna enthaltenen Gesetze. Die Mitglieder dieser Sekte nannten sich „Karaim" (Anhänger des Textes) und sind bei den Neueren unter dem Namen Karaiten oder Karäer bekannt.[23])

Wir haben uns hier nicht mit den religiösen Prinzipien des Karaismus zu beschäftigen, sondern wollen bloss seinen Einfluss auf die philosophische Spekulation bei den Juden bezeichnen; denn ist es zwar wahr, dass die Karäer, da es ihnen an festen Grundsätzen mangelte und sie keine andere Autorität alsdie individuelle Meinung ihrer Lehrer anerkennen, in ein Labyrinth von Widersprüchen und Urtheilen sich verloren,

---

21) Anmerk. d. Uebers. XX.
22) Siehe Anhang, Anmerk. 2. d. Verf.
23) Anmerk. d. Uebers. XXI.

deren Entwirrung viel schwieriger ist als die der talmudischen Diskussionen, so ist doch nicht zu läugnen, dass der Karaismus, seinem Prinzipe nach, indem er die Waffen der Vernunft zur Bekämpfung des Rabbinismus gebrauchte, die Rabbinen zwang, dieselben Waffen zu ihrer Vertheidigung anzuwenden. Uebrigens waren die Karäer allein geeignet, eine gesunde biblische Exegese und durch philosophische Spekulation unterstützte systematische und rationelle Theologie zu gründen. In letzterer Beziehung hatte das Beispiel der arabischen Motekallemîn unzweifelhaft grossen Einfluss auf die karäischen Lehrer, die vermöge ihrer Doktrin und schismatischen Stellung mit der moslemischen Sekte der Motazalen, Begründer der Wissenschaft des Kalâm, viel Aehnlichkeit hatten.[24]) Die karaitischen Theologen nahmen selbst den Namen Motekallemîn an (s. Cusari l. v. §. 15.)[25]) und Maimonides (Moreh Nebuch. l. 1. c. 41.) sagt ausdrücklich, dass sie ihre Beweisführungen den moslemischen Motekallemîn entlehnten.[26]) Durch solche Beweisführungen bezweckten sie die Fundamentalglaubenslehren des Judenthums auf eine philosophische Grundlage zu stellen. Aristoteles' Dialektik, die bei den Arabern damals in Schwung kam, gewährte den moslemischen und jüdischen Theologen ihre Mitwirkung, obgleich sie theilweise auch gegen die philosophischen Lehrsätze des Stagiriten ihre Polemik richteten.

Die in den Schriften der karäischen Motekallemîn vertheidigten Hauptsätze bestanden in Folgendem: „Die erste Materie war nicht von aller Ewigkeit her: die Welt ist erschaffen, mithin hat sie einen Schöpfer; dieser Schöpfer, Gott, hat weder Anfang noch Ende; er ist

---

24) Siehe Anhang, Anm. d. Verf. No. 3.
25) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 4.
26) Anmerk. d. Uebers. XXII.

unkörperlich und nicht innerhalb der Gränzen des Raumes beschränkt; sein Wissen umfasst alle Gegenstände; sein Leben besteht in der Intelligenz, und ist selbst die reine Intelligenz; er handelt mit freiem Willen und sein Wille ist seiner Allwissenheit entsprechend. (s. Cusari V, 18.)

Von den Werken der alten karäischen Lehrer ist keines auf uns gelangt; wir kennen sie nur aus den Anführungen, die hin und wieder in späteren Schriften sich vorfinden. Einer der berühmtesten karäischen Motekallemîn ist David ben Merwan al-Mokammes oder el-Mekammes aus Rakka, im arab. Irak, der im 9ten Jahrhundert blühete.[27]) Sein Werk wird von rabbanitischen Schriftstellern, wie Bechai (Bachja) und Jedaja Hapenini (Bedresi) angeführt, welche jedoch nicht gewusst zu haben scheinen, dass jener Schriftsteller ein Karäer gewesen war.[28]) Hieraus erhellt, dass er sich bloss mit den von beiden Sekten gleichmässig angenommenen Grundlehren beschäftigte und seine Schriften nichts Polemisches gegen die Rabbaniten enthielten. Er behauptete unter Anderm, wie wir von dem Karäer Jephet ben Ali (aus dem 10ten Jahrhundert)[29]) erfahren, dass der Mensch, als Mikrokosmus, das vollkommenste Geschöpf sei und einen höhern Rang als die Engel einnehme.[30]) Wie nun auch übrigens seine Theorie von den Engeln gewesen sein mochte, so beweist dies doch, dass er den geistigen Fähigkeiten des Menschen grossen Vorzug und grosse Macht beilegte. — Die Rabbaniten oder Anhänger des Talmuds

---

27) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 5.

28) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 6, u. Zusatz d. Uebers., worin gegen den Karäismus David ben Merwan's doch noch Zweifel angeregt sind.

29) Anmerk. d. Uebers. XXIII.

30) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 7.

folgten bald dem von den karäischen Lehrern ihnen gegebenen Beispiele und suchten ihr religiöses Gebäude mit Beweisen zu stützen, die aus der Zeitphilosophie geschöpft waren. Der Erste, der diese neue Bahn mit Erfolg betrat, und dessen Lehrsätze unter den Juden ein gewisses Ansehn erlangten, war Saadias ben Joseph al-Fajumi, als Exeget, Theolog und Talmudist berühmt, und zugleich einer der furchtbarsten Gegner des Karaismus. Er war zu Fajum, in Egypten, im J. 892 n. Chr. geboren und ward 928 zum Haupte der Akademie zu Sora bei Bagdad, damals Hauptsitz des Rabbinismus, ernannt. Nachdem er durch Intriguen einiger Gegner seine Amtswürde verloren hatte, ward er nach einigen Jahren wieder darin eingesetzt und starb zu Sora im Jahre 942.

Unter seinen zahlreichen Werken gehet uns hier besonders sein Buch „von den Glaubenslehren und Meinungen" oder „vom Glauben und Wissen" an, dass ums Jahr 933 in arabischer Sprache von ihm verfasst, und im 12ten Jahrhundert von Juda Ibn Tabon ins Hebräische übersetzt ward, in welcher Sprache es in mehreren Auflagen vorhanden ist, auch hiervon neuerlich von Fürst (Leipzig 1848 in 12.) ins Deutsche übertragen wurde.[31]) Neben der Autorität der Schrift und Tradition erkennt Saadias auch die der Vernunft an, und verkündet nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, den religiösen Glauben zu untersuchen, da dieser seiner eigenen Befestigung wegen und zum Schutze gegen die Angriffe von Aussen gehörig verstanden werden müsse. Die Vernunft lehrt nach ihm dieselben Wahrheiten wie die Offenbarung; letztere war aber dennoch nöthig, um zur Kenntniss der höchsten Wahrheiten schneller zu

31) Anmerk. d. Uebers. XXIV.

gelangen, wozu die sich selbst überlassene Vernunft erst nach vieler Mühe gekommen sein würde. Die Sätze, über die er sich verbreitet, sind im Allgemeinen die oben bei den Karäern erwähnten, als: Einheit Gottes, dessen Attribute, die Schöpfung, Offenbarung des Gesetzes, Natur der menschlichen Seele u. s. w. Einige Glaubenssätze zweiter Ordnung, mit der Vernunft weniger übereinstimmend, wie Auferstehung der Todten, sind von ihm aufgenommen, aber er begnügt sich zu zeigen, dass die Vernunft nicht unbedingt dagegen sei.[32]) Dahingegen werden andere bei den Juden damals volksthümlich gewordene Glaubensansichten, die in der Schrift gar keine Grundlage haben, z. B. Seelenwanderung, von Saadias verworfen und für ungereimt erklärt.[33]) (l. V. c. 3. d. Berl. ed.)

In seinem Kommentare zum Hiob läugnet Saadias das Dasein des Satans oder eines widerspenstigen Engels und zeigt, dass die im Prologe des Buches Hiob verkommenden „Söhne Gottes" sowie der „Satan" Menschen seien, — eine für Saadias' Zeit sehr kühne Ansicht![34])

In dem Buche „vom Glauben und Wissen" nimmt die Polemik einen grossen Raum ein; sie gehet uns hier hauptsächlich deshalb an, weil wir dadurch die Meinungen kennen lernen, welche im Gebiete der Religion und Philosophie damals Geltung hatten. So erfahren wir, dass jüdische Philosophen eben so wie die Motekallemin die Lehre von den Atomen, die sie für ewig hielten, angenommen hatten. — Andere, die den Konsequenzen des Rationalismus nicht zu widerstehen vermochten, läugneten alle Wunder und suchten sie auf vernünftige Weise zu erklären.[35]) Uebrigens

---

32) Anmerk. d. Uebers. XXV.
33) Anmerk. d. Uebers. XXVI.
34) Anmerk. d. Uebers. XXVII.
35) Anmerk. d. Uebers. XXVIII.

nimmt die Philosophie im eigentlichen Sinne bei Saadias nur einen sehr sekundären Rang ein; sie ist im Dienste der Religion und gilt ihm nur als einfaches Werkzeug zur Vertheidigung der religiösen Glaubenssätze des Judenthums. — Die peripatetische Philosophie hatte unter den Arabern noch keine grossen Fortschritte gemacht; sie begann damals durch die Arbeiten Farabi's sich zu verbreiten und zu befestigen.[36]) Saadias berührt fast keine anderen Punkte der peripatetischen Lehre als die Kategorieen und beweist weitläuftig, dass diese auf Gott nicht anwendbar seien. (l. II. c. 8.) Seine Theorie von der Erschaffung der Materie ist ein Angriff auf die Philosophie des Alterthums im Allgemeinen. — Unter den jüdischen Schriftstellern, deren Werke auf uns gelangt sind, ist Saadias der Erste, der das Dogma von der Schöpfung aus Nichts (ex nihilo), unzweifelhaft schon vor ihm von den karäischen Theologen aufgestellt, systematisch lehrt.

Er thut diess auf indirekte Weise dadurch, dass er alle diesem Dogma entgegengesetzte Systeme ausführlich widerlegt (l. 1. c. 4.) und bloss den alleinigen Willen Gottes bei der Schöpfung wirken lässt. Ein ferner von Saadias mit vielen Einzelheiten entwickelter Satz ist die Lehre vom freien Willen, auf die Zeugnisse der Sinne, der Vernunft, der Schrift und der Tradition gegründet (l. IV. c. 2. u. 3.)[37]) Es wäre unnütz, Saadias in seinen Beweisführungen zu folgen, da sie uns selten durch Neuheit auffallen und übrigens mehr den Theologen als den Philosophen angehen.

Saadias hat das grosse Verdienst, seinen jüdischen Zeitgenossen gezeigt zu haben, dass die Religion, weit entfernt, das Licht der Vernunft zu fürchten, im Gegentheil, in Letzterer eine feste Stütze finden kann;

---

36) Anmerk. d. Uebers. XXIX.

37) Anmerk d. Uebers. XXX.

hierdurch bereitete er die Einführung der wahrhaft philosophischen Studien bei seinen Glaubensgenossen und die glänzende Epoche der spanischen und provenzalischen Juden vor.

Kurz nach Saadias Tode begann in Spanien die Verbreitung der philosophischen Schriften der östlichen Araber. Zur selben Zeit befreieten sich die spanischen Juden von der geistlichen Autorität der babylonischen Akademie in Sora; glückliches Zusammentreffen der Umstände brachte sie in die Lage, eine neue Schule in Cordua zu stiften, gelehrte Männer zu ihrer Leitung zu finden,[38]) und alle die literarischen Hülfsmittel sich zu verschaffen, deren sie noch entbehrten, die aber bei den morgenländischen Juden im Ueberfluss vorhanden waren.

Ein gelehrter jüdischer Arzt, Chasdai ben Isaac ben Schaphrut, bei Abdal-Rahman III. und seinem Sohne al Hakem II. angestellt, benutzte den grossen Einfluss, den er am Hofe zu Cordua genoss, um die spanischen Schulen mit allen Werken der orientalischen Juden zu bereichern.[39])

Man glaubt gewöhnlich, die moslemischen Philosophen in Spanien seien die Lehrer der spanischen Juden in der Philosophie gewesen; diese Meinung ist insoweit richtig, als sie Maimonides und seine Nachfolger im christlichen Spanien betrifft, aber es ist ausgemacht, dass die spanischen Juden bereits die Philosophie mit vielem Erfolge behandelten, ehe diese Wissenschaft unter den Moslemen einen würdigen Vertreter gefunden hatte.

Ibn-Badja (oder Ibn Badscheh), der im Jahr 1138 jung starb, war der erste spanische Araber, der die aristotelische Philosophie mit Gründlichkeit stu-

---

38) S. Anh.: Anm. d. Verf. No. 8.

39) S. Anh.: Anm. d. Verf. No. 9.

dirte;[40]) nun finden wir aber in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts einen sehr merkwürdigen Philosophen in Spanien, dessen — später in's Lateinische übersetztes — Hauptwerk bei den christlichen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts grosses Aufsehn erregte. Wir meinen hier den von Thomas von Aquino, Albert dem Grossen und Anderen unter dem Namen Avicebron angeführten Weltweisen, welcher kein anderer als der bei den Juden als religiöser Dichter und Philosoph berühmte Salomon ben Gabirol aus Malaga ist.

Vergleicht man die Anführungen Alberts und Thomas von Aquino's aus dem fons vitae (Lebensquell) des Avicebron mit den Auszügen des Buches Mekor chajim von Salomon ben Gabirol, die sich in einer hebräischen Handschrift der National-Bibliothek (zu Paris) befinden, so ist die Identität beider Werke mit der grössten Evidenz erwiesen.[41]) Avicebron oder Ibn Gabirol zeigt sich schon von vornherein in die peripatetische Pilosophie eingeweihet. Er unterscheidet in allem Bestehenden „Materie und Form“, deren Verbindung durch die Bewegung erfolgt; aber, besser als alle arabischen Peripatetiker, bestimmt er genau die Begriffe von Materie und Form. „Die Materie ist bloss die einfache Fähigheit zu sein, indem sie die Form annimmt, Letztere (die Form) begränzt die Fähigkeit des Seins, indem sie aus der Materie eine bestimmt ausgedrückte Substanz macht. Ausser Gott, welcher als nothwendiges und absolutes Wesen kein Substratum der Möglichkeit zulässt, ist jedes Wesen, geistig oder materiell, aus Materie und Form zusammengesetzt.“ Avicebron stellte dieses Prinzip, der Seele eine Materie zuzuschreiben, zuerst in absolutem Sinne

40) Anmerk. des Uebers. XXXI.

41) S. Anh.: Anm. d. Verf. No. 10.

auf, wie Thomas von Aquino sagte: Quidam dicunt quod anima et omnino substantia praeter Deum est composita ex materia et forma. Cujus quidem positionis primus auctor invenitur A v i c e b r o n auctor libri f o n t i s v i t a e. („Einige sagen, die Seele und jede Substanz, ausser Gott, sei aus Materie und Form zusammengesetzt. Diesen Satz stellte zuerst Avicebron auf, Verfasser des Buches: „Quell des Lebens.“) (Questiones disputatae, quaest. de anima, art. VI. ed. Lugd. Fol. 153 a. Siehe auch Albertus, de causis et proc. univ. l. 1. tract. 1. c. 5.)

Wenn Avicebron auf der einen Seite die Materie vergeistigt, da er sie den geistigen Substanzen beilegt, so verkörpert er andrerseits gewissermassen die Form, da er sie als Dasjenige betrachtet, wodurch die Materie in immer engere Grenzen beschränkt wird, von der Form der Substanz bis zur (eigentlichen) Körperlichkeit. In dem Buche fons vitae drückt er sich darüber folgendermassen aus: „Ich will Dir zur Kenntniss der Formen und Materien eine Regel geben: denke Dir die Klassen der Wesen (in Kreisen) übereinander, die Einen die Anderen umfassend, die Einen die Anderen tragend, von zwei Grenzlinien umgeben, eine oben, eine unten. Was von diesen (Wesen) an der obern Grenzlinie sich befindet, Alles umgebend, wie die allgemeine Materie, ist bloss tragende Materie, (einfaches Substratum), was an der untern Grenzlinie sich befindet, wie die sinnliche Form, ist bloss sinnliche Form. Von dem, was mitten zwischen beiden Grenzlinien ist, wird das Höhere und Feinere zur Materie des Niedrigern und Gröbern, Letzteres dient dem Erstern als Form. Es folgt hieraus, dass die Körperlichkeit der Welt, — welche sich als Materie zeigt, eine Form tragend, von der sie selbst getragen wird, — an sich wieder eine Form ist, die von der innern (abstrakten) Materie getragen wird, von der wir eben

sprechen. Auf diese Weise wird diese Materie wieder zur Form der ihr folgenden, bis diess so auf die erste Alles umfassende Materie zurückgehet." Das Wesentliche dieser Stelle wird auch von Aquino mitgetheilt. (Quaest. de spiritualibus creaturis art. III. fol. 1388.) Die Bewegung, welche die Materie mit der Form verbindet, hat nach Avicebron ihren Ursprung im Willen des Schöpfers und nicht in seiner Intelligenz, da Leztere nur das Unendliche hervorbringen könnte. „Die Materie empfängt von dem Willen, so viel ihr Empfänglichkeit zugetheilt worden ist, nicht aber nach der Macht des Willens, denn was die Materie vom Lichte des Willens empfangen hat, ist gering im Verhältniss zu dem, was der Wille zu schaffen vermag." (Mekor chajim l. V.) Diese Einmischung des Willens ist eine den religiösen Anforderungen gemachte Konzession, wodurch Avicebron dem vom Judenthume verkündeten Dogma von der Schöpfung eine aufrichtige Huldigung brachte. Nichts destoweniger verfolgte Avicebrons Philosophie eine zu unabhängige Bahn, als dass er den damaligen jüdischen Theologen hätte behagen können [43]; später aber, als die peripatetische Lehre der Araber in den jüdischen Schulen herrschend wurde, mussten Avicebrons Lehrsätze wieder in philosophischer Hinsicht als Ketzereien betrachtet werden. Während daher die religiösen Lieder Ibn-Gabirols grosse Berühmtheit bei den Juden erlangten und in die Synagogen-Ritualien aufgenommen wurden [44], ward seine „Quelle des Lebens" einer tiefen Vergessenheit preisgegeben. [45] Ein einziger *) jüdischer Schriftsteller, Schem tob ben Palkeira, aus-

43) Anmerk. d. Uebers. XVXII.

44) Anmerk. d. Uebers. XXXIII.

45) Anmerk. d. Uebers. XXXIV.

*) Vergl. jedoch weitere Anm. d. Uebers.

gezeichneter Philosoph aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, würdigte Ibn Gabirols philophisches Werk, das er oft anführt und von dem die aus dem Arabischen in's Hebräische übersetzten Auszüge, die wir noch besitzen, herrühren.[46])

Ibn Gabirol konnte auf die arabischen Philosophen in Spanien keinen Einfluss üben; die Moslemen lasen die Werke der Juden nicht; Ibn Badja und Ibn Roschd kannten wohl kaum den Namen Ibn Gabirols. Dahingegen ward er durch eine lateinische Uebersetzung des „fons vitae", die man — nach Jourdain — dem Archidiakonus Gundisalvi verdankt, (s. Récherches sur les traduct. d'Aristote zweite edit. p. 119.) bei den Scholastikern des dreizehnten Jahrhunderts unter dem verfälschten Namen „Avicebron" berühmt. Sein Einfluss auf gewisse Scholastiker ist eine von mehren neueren Schriftstellern anerkannte, aber noch nicht genugsam an's Licht gestellte Thatsache.[47])

Ibn Gabirol ist durch Originaltiät und Kühnheit der Gedanken eine vereinzelte Erscheinung unter den spanischen Juden; aber — wie wir von Maimonides, der selbst ein Spanier war, erfahren — verwarfen seine jüdischen Landesgenossen im Allgemeinen sowohl System als Methode der Motekallemin, und nahmen dagegen die Meinungen der eigentlich sogenannten Philosophen oder Peripatetiker mit Wärme an, insofern selbe nicht mit den Grundlehren des Judenthums in direktem Widerspruche standen. (Moreh Nebuch. p. 1. c. 71.)

Die Theologen erkannten die Gefahren, von denen das Judenthum durch die Eingriffe der Philosophen bedroht ward. Bechai oder Bachja ben Joseph (gegen Ende des elften Jahrhunderts) versuchte in seinem Buche „die Pflichten der Herzen" (Choboth halba-

---

46) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 11.

47) Anmerk. d. Uebers. XXXV.

both) zuerst eine vollständige und systematische Darstellung der Moral des Judenthums; er beginnt mit einer Abhandlung über die Einheit Gottes, worin er für Saadias' Methode eine offenbare Vorliebe kund giebt, obgleich er vollkommene Kenntniss der verschiedenen Theile des peripatetischen Systems verräth. Der Vorzug, den er der praktischen Moral über die Spekulation einräumt, sowie seine entschiedene Richtung zur asketischen Lebensweise verleihen ihm eine gewisse Aehnlichkeit mit seinem Zeitgenossen Gazali.[48]) Eine stärkere Rükwirkung bekundet sich im Buche „Cosri" oder besser „Cusari" um 1140 von dem berühmten Dichter Juda halevi verfasst. Dieser Schriftsteller benutzte die geschichtliche Thatsache, dass ein König der Kosaren oder Chasaren mit einem grossen Theile seines Volkes in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts zum Judenthume übergetreten war,[49]) um seinem Buche die Form eines Gespräches zwischen einem jüdischen Gelehrten und dem Chasarenkönige zu geben. Letzterer, dem ein Traum verkündet hatte, „dass wohl seine Absichten, aber nicht seine Handlungen Gott wohlgefällig seien", besprach sich nacheinander mit einem Philosophen, einem christlichen und einem moslemischen Theologen; als jedoch Keiner von diesen Dreien den König zu überzeugen vermochte, da liess er einen jüdischen Gelehrten rufen, der den Verstand des Königs sogleich von vornherein zu fesseln wusste und auf alle ihm vorgelegten Fragen mit Bestimmtheit erwiederte, so dass der König völlig befriedigt wird und zuletzt das Judenthum annimmt. Nach dieser Skizze verfasste Juda halevi sein Buch, das die vollständige Theorie des rabbinischen Judenthums enthält und worin er einen regelmässigen Feldzug gegen

---

48) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 12, u. Zusatz d. Uebers.

49) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 13.

die Philosophie unternimmt.[50] Er bekämpft den Irrthum Derjenigen, die den Anforderungen der Religion zu genügen glauben, wenn sie zu beweisen suchen, dass die sich selbst überlassene Vernunft durch eigenes Forschen zur Erkenntniss der durch übernatürliche Offenbarung uns gewordenen höheren Wahrheiten gelange. Die Offenbarung lehrt uns zwar nichts, was der Vernunft geradezu entgegen sei, aber bloss durch den Glauben, durch ein der Andacht und den religiösen Uebungen geweihetes Leben sind wir im Stande, der prophetischen Inspiration theilhaftig und von den geoffenbarten Wahrheiten durchdrungen zu werden. Die Vernunft kann zwar Beweise liefern für die Ewigkeit der Materie, für die Schöpfung aus Nichts; aber die aus den ältesten Zeiten herrührende, von Jahrhundert zu Jahrhundert fortgepflanzte Ueberlieferung hat mehr Ueberzeugungskraft, als ein mühsam gezimmertes Gerüst von Vernunftschlüssen und Beweisführungen, denen andere Widerlegungsgründe leicht entgegengesetzt werden können. Die von der Religion vorgeschriebenen Uebungen haben einen tiefen Sinn und sind Symbole erhabener Wahrheiten.

Eine ausführlichere Darstellung der Doctrinen Juda halevi's würde hier nicht am Orte sein;[51] bloss sei noch bemerkt, dass seine Exaltation ihn zum Mystizismus der Kabbala verleiten musste. Er betrachtete Letztere als Theil der Tradition und schrieb ihr ein sehr hohes Alter zu, so dass er das Buch Jezirah sogar auf den Erzvater Abraham zurückführte.[52]

Das Buch Cusari trug vielleicht zur Wiederauflebung des Studiums der Kabbala bei, welches wir ein Jahr-

---

50) Siehe Anhang, Anm. d. Verf. No. 14.

51) Anmerk. d. Uebers. XXXVI.

52) Anmerk. d. Uebers. XXXVII.

hundert später mit einem Male in sehr blühendem Zustande finden.[53])

Juda halevi's Bestrebungen waren zwar nicht mächtig genug, dem Studium der Philosophie, das damals durch die Arbeiten Ibn Badja's neuen Aufschwung genommen hatte,[54]) einen entscheidenden Schlag beizubringen; allein die Reactionsbewegung, deren Organ der Cusari ist, veranlasste doch grosse Gährung.

Eine gewisse Unruhe und Unsicherheit selbst der erhabensten und unabhängigsten Geister spiegelt sich in den biblischen Kommentaren des berühmten Abraham Ibn Ezra ab, worin wir ein seltsames Gemisch von rationeller Kritik und der Kabbala entlehnter Spielereien, von gesunden, eines Weltweisen würdigen Ideen und astrologischen Aberglaubens finden.[55])

Um, wenn irgend möglich, zwischen Judenthum und Philosophie eine Versöhnung zu erwirken, bedurfte es eines Geistes, der beide beherrschend, Ruhe und Klarheit, Energie und Tiefe vereinigte; durch imponirendes Wissen und eindringende Kritik befähigt war, das ganze Gebiet der Religion mit der Fackel der Wissenschaft zu beleuchten und die Grenzen der Spekulation und des Glaubens mit Genauigkeit zu bestimmen.

Der grosse Mann, der dieser Aufgabe sich unterzog, war Moses, Sohn Maimons, gewöhnlich Maimonides genannt, geboren zu Cordua am 13. März 1135 und gestorben zu Alt-Kairo am 13. Dezember 1204. Bei tiefster Kenntniss der umfassenden religiösen Literatur der Juden war er zugleich mit allen der arabischen Welt damals zugänglichen profanen Wissenschaften vertraut. In die unförmlichen und rie-

---

53) Anmerk. d. Uebers. XXXVIII.

54) Anmerk. d. Uebers. XXXIX.

55) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. No. 14. und Zusatz des Uebersetzers über Ibn Ezras Auffassungen.

senhaften Massen der talmudischen Kompilationen brachte er zuerst systematische Ordnung, stellte das religiöse Gebäude des Judenthums auf feste Grundlage hin, und bestimmte die Anzahl der Grundartikel des Glaubens. Indem er auf diese Weise ein Mitttel darbot, das Ganze des Religionssystems sich anzueignen, vermochte er, wenn auch nicht völlige Versöhnung, doch mindestens Annäherung zwischen Philosophie und Religion zu bewirken und, die Rechte beider anerkennend, sie zur gegenseitigen Kontrole und Unterstützung zu befaehigen.[56] Die Entscheidung, in wie weit Maimonides' Bestreben der Entwickelung der jüdischen Theologie nützte, gehört nicht hierher, aber in philosophischer Beziehung trug sein Moreh oder „Führer der Verirrten," obgleich er unmittelbare, in der Geschichte der Philosophie Epoche machende Erfolge nicht hervorbrachte, doch immer zu grösserer Ausbreitung des Studiums der peripatetischen Philosophie unter den Juden mächtig bei, machte Letztere zu Vermittlern zwischen den Arabern und dem christlichen Europa und übte dadurch einen unbestreitbaren Einfluss auf die Scholastik aus. — Innerhalb der Synagoge hatte der Moreh oder „Führer" Erfolge, die die Herrschaft der peripatetischen Lehre überdauerten und deren Einfluss heutzutage noch fühlbar ist. Durch das Studium des „Moreh" wurden die grössten Geister unter den neueren Juden, Spinoza, Mendelssohn, Sal. Maimon und viele Andere in das Heiligthum der Philosophie eingeführt. — Die Autorität dieses Buches ward bei den Juden so bedeutend, dass selbst die Kabbalisten sich ihr nicht entziehen konnten; die Kabbala suchte sich mit der peripatetischen Lehre der Araber in Uebereinstimmung zu setzen, und mehre Koriphäen des Mystizismus gingen soweit, in dem

---

56) Anm. d. Uebers. XL.

„Moreh" einen esoterischen, den Doktrinen der Kabbala entsprechenden Sinn zu suchen.[57])

Der „Moreh" ist die letzte Entwickelungsphase der philosophischen Studien bei den Juden, wenn man Letztere als besondere Genossenschaft betrachtet. Es bleibt uns nun nur noch übrig, über die vorzüglichsten Werke zu berichten, die aus der Richtung hervorgingen, welche Maimonides' Werke den Studien der Juden gegeben hatten.

Das christliche Spanien und die Provence hatte einem grossen Theile der durch den Fanatismus der Almohaden aus dem mittägigen Spanien vertriebenen Juden eine Zufluchtsstätte gewährt; auch Maimonides musste auswandern und ging nach Egypten.[58]). Es ist bekannt, mit welcher heftigen Erbitterung die Könige jener Dynastie die Philosophen verfolgten und ihre Werke vernichteten. Ibn Roschd (gewöhnlich Aben Raschid), der seine Kommentare des Aristoteles zu derselben Zeit schrieb, als Maimonides an seinem „Führer der Verirrten" in Egypten arbeitete, wäre der christlichen Welt vielleicht unbekannt geblieben, hätten nicht die Juden Spaniens und der Provence seine Werke, denen auch Maimonides in den in seinen letzten Lebensjahren geschriebenen Briefen auf glänzende Weise huldigt, mit Bewunderung aufgenommen.[59])

Die Werke Ibn Roschd's und anderer arabischen Philosophen sowie die meisten in arabischer Sprache verfassten wissenschaftlichen Schriften, wurden nach arabischen Texten oder nach sehr treuen hebräischen Uebersetzungen, von gelehrten Juden oder unter deren Diktate in's Lateinische übertragen.[60]) Das

---

57) Anmerk. d. Uebers. LI.

58) Anmerk. d. Uebers. LII.

59) Siehe Anhang, Anmerk. d. Verf. No. 15.

60) Anmerk. d. Uebers. LIII.

Interesse der christlichen Welt an jenen hebräischen Uebertragungen, wozu lateinische Uebersetzer leichter als zu den arabischen Urschriften zu finden waren, bekundete sich in dem Schutze, den die jüdischen Uebersetzer bei den hochgestelltesten Männern der Christenheit, unter Anderen auch bei Kaiser Friedrich II. gefunden hatten.[61]) Aber jemehr die Philosophie, unter dem Patronate des Namens Maimonides sich auszubreiten suchte, desto mehr Anstrengungen machten ihre von jener Kühnheit erschreckten Gegner, um ihren Eingriffen sich zu widersetzen. Man antwortete nicht mehr mit ruhigen Vernunftgründen, wie der fromme Juda halevi gethan hatte; Niemand wäre auch im Stande gewesen, gegen einen Maimonides mit Erfolg anzukämpfen, auch hatten sich die Parteien zu bestimmt ausgeprägt, um es bloss bei einem Wortstreite bewenden lassen zu können. Die Philosophen hatten jene unentschiedenen Geister anzuziehen gewusst, welche die ganze Tragweite der Bewegung nicht begriffen und von der Ehrfurcht und dem Vertrauen, die Maimonides' Name einflösste, sich hatten hinreissen lassen. Die Gegner der Philosophie waren im Allgemeinen diesen Studien fremd geblieben und bekannten sich theilweise zu den gröbsten Ansichten in Bezug auf die Anthropomorphismen der Bibel. — In der Provence war Maimonides' „Führer der Verirrten" von Samuel Ibn Tibbon aus Lunel in's Hebräische übersetzt worden; die Beendigung dieser Uebersetzung fiel gerade in die Zeit, als Maimonides starb.[62]) Aus der Provence waren fast alle Uebersetzer und Kommentatoren der arabischen Philosophen, wie z. B. Jacob ben Abba Mari ben Antoli,[63]) Moses S. d. Samuel Ibn Tibbon, und

61) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. No. 16.

62) Anmerk. d. Uebers. LIV.

63) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. No. 17.

später im vierzehnten Jahrhundert Levi ben Gerson, Kalonimos ben Kalonimos,[64] Todros Todrosi,[65] Moses aus Narbonne und Andere,[66] und von diesem Lande ging auch das Lärmgeschrei aus, das vom Süden nach Norden, vom Abend- nach dem Morgenlande hin erscholl. Man beschuldigte sich gegenseitig der Ketzerei, eine Partei schleuderte den Bannstrahl gegen die andere. Die Einzelheiten jenes mehremal gestillten und bis zum Ende des dreizehnten Jahrhunderts mit grösserer oder geringerer Heftigkeit wieder erneuerten Kampfes darzustellen, würde über den Zweck dieses Abrisses hinausgehen; wir verweisen deshalb den Leser, der sich näher darüber unterrichten will, auf Geigers vorzüglichen Aufsatz in dessen Zeitschrift für jüdische Theologie Bd. 5. S. 82.[67] — Genug, jener Kampf nahm eine Wendung zum Vortheil der Philosophie, welche selbst durch die Erbitterung ihrer Gegner neuen Aufschwung erhielt. Im Jahre 1305 untersagte eine Synode von Rabbinen, an deren Spitze der berühmte Salomon ben Adereth (Synagogenoberhaupt zu Barcellona) sich befand, bei Strafe der Exkommunikation, das Studium der Philosophie vor vollendetem fünfundzwanzigsten Lebensjahre zu beginnen, und dennoch sehen wir nicht lange nachher, wie der arabische Peripatetismus mit einer bisher beispiellosen Kühnheit gelehrt wird. Einer der berühmtesten Männer jener Zeit, würdig unter den Förderern der philosophischen Studien genannt zu werden, war Jedaja Penini, genannt Bedersi (auch Bedarschi), weil er in der Stadt Beziers gebürtig war. Wegen seines Werkes „Bechinat Olam" (Prüfung der Welt), eines moralischen

---

64) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. No. 18.

65) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. No. 19.

66) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. No. 20.

67) Anmerk. d. Uebers. XLV.

Buchs, welches die Nichtigkeiten dieser Welt in sehr erhabenem und zierlichem hebräischen Style darstellt, ward dem Verfasser das Prädikat „der Beredte" beigelegt. Dieses Werk zog auch die Aufmerksamkeit christlicher Gelehrten auf sich und ward in mehre Sprachen übersetzt. — Jedaja zeigt darin, dass das wahre Glück des Menschen nur in der Religiosität und Wissenschaft zu suchen sei und schliesst mit der Mahnung an den Leser, die Doktrinen Moses ben Maimons (Maimonides), des grössten Lehrers der Synagoge, zum Leitfaden zu nehmen. In einer an Salomon ben Adereth gerichteten Schutzschrift vertheidigt Jedaja mit Wärme die philosophischen Studien gegen den Bann, den die Rabbinen von Barcellona dagegen ausgesprochen hatten. Noch hat man von Jedaja eine Uebersetzung von Farabi's Abhandlung, betitelt: de intellectu et intellecto, sowie mehre andere philosophische Schriften.[68]) Joseph Ibn Caspi, aus Caspe in Aragonien, ist der Name noch eines andern Philosophen jener Zeit, unter dessen zahlreichen Werken wir Kommentare zu Maimonides' „Führer der Verirrten" und einen zusammengefassten Inhalt des Organon von Aristoteles bemerken.[69])

Aber alle seine Zeitgenossen verdunkelte als Philosoph und Exeget Levi ben Gerson aus Bagnols, (bei Gerona an der span. Grenze), genannt Meister Leon (bei den Juden gewöhnlich Ralbagh), ohnstreitig einer der grössten Peripatetiker des vierzehnten Jahrhunderts, sowie der kühnste aller jüdischen Philosophen.[70]) Seine Werke fanden grossen Beifall bei seinen Glaubensgenossen und wurden fast sämmtlich,

---

68) Anmerk. d. Uebers. XLVI.

69) Siehe Anhang: Anmerk. d. Verf. No. 21.

70) Siehe Ankang: Anmerk. d. Verf. No. 22.

manche sogar in mehren Ausgaben, veröffentlicht. Dieser Erfolg ist um so staunenswerther, als der Verfasser die aristotelische Philosophie als absolute Wahrheit offen anerkennt und, ohne Maimonides' Behutsamkeit anzuwenden, sowohl der Bibel als den jüdischen Glaubensmeinungen Zwang anthat, um sie seinen peripatetischen Ideen anzupassen. Es scheint fast, als habe man ihm wegen seiner Verdienste um die Exegese die Ausschreitungen als Philosoph und Theolog verziehen. Es ist auch möglich, dass man sich zu einer Zeit, wo das Studium der Philosophie in Verfall gerathen war und die Kämpfe aufgehört hatten, mit Lesen der umfassenden und durch Leichtigkeit des Styls, sowie Mannigfaltigkeit des Inhalts anziehenden Werke Levi ben Gerson's beschäftigte, ohne ihre ganze Tragweite zu begreifen. — Er hat sehr ausgedehnte biblische Kommentare verfasst, worin der philosophischen Auslegung ein bedeutender Antheil zukommt. Seine eigentlich philosophischen Werke sind folgende:

1) Kommentare, nicht über Aristoteles, wie es gewöhnlich in den bibliographisch-rabbinischen Schriften heisst, sondern über die mittleren Kommentare und einige Uebersetzungen oder Analysen des Ibn Roschd.*)

2) Milchamoth Adonai („die Kriege des Herrn"), philosophisch-theologischen Inhalts, worin der Verfasser sein philosophisches System entwickelt, das im Allgemeinen der reine Peripatetismus ist, wie solcher bei den arabischen Philosophen sich darstellt, und worin er

*) Diese befinden sich grösstentheils unter den Handschriften der (Pariser) National-Bibliothek. Was hiervon auf die Isagoge des Porphyrius, auf die Kategorien und auf den Traktat: von der Interpretation sich beziehet, ist von Jacob Mantino in's Lateinische übersetzt und im ersten Bande der beiden lateinischen Ausgaben von Aristoteles' Werken mit Averroe's Kommentaren abgedruckt.

zu beweisen sucht, dass die Lehren des Judenthums mit jenem Systême völlig übereinstimmen. Dieses am 8. Januar 1329 vollendete Werk ist in sechs Bücher getheilt, welche von der Natur und Unsterblichkeit der Seele, von Kenntniss der Zukunft und dem prophetischen Geiste, von Gottes Wissen der besonderen oder zufälligen Dinge, von der göttlichen Vorsehung, von den Himmelskörpern und von der Schöpfung handeln [71]. In der Ausgabe von Riva di Trento 1560 ist die erste Abtheilung des 5ten Buches, die eine sehr weitläufige astronomische Abhandlung für sich ausmacht und allerlei dem Verfasser eigenthümliche Berechnungen und Beobachtungen enthält, weggelassen [72].

Unter denjenigen jüdischen Philosophen des Mittelalters, von denen Werke auf uns gelangt sind, ist Levi ben Gerson der Erste, der den Lehrsatz der „Schöpfung aus Nichts (ex nihilo)“ offen zu bekämpfen wagt. Nach weitläufiger Beweisführung, dass die Welt weder aus dem absoluten Nichts noch aus einer bestimmten Materie entstanden sein könne, („Kriege d. Herrn“ l. VI. 1. Abth. c. 17.) gelangt er zu dem Schlusse, dass sie gleichzeitig aus dem Nichts und aus Etwas hervorgegangen sei. Dieses Etwas sei die erste Materie, welche, jeder Form ermangelnd, zugleich das Nichts sei. — Durch ähnliche Urtheile und Schlüsse sucht Levi ben Gerson auch bei vielen anderen Fragen seine Philosophie mit den überkommenen Dogmen in Einklang zu setzen [73])

Minder fruchtbarer Schriftsteller als Levi ben Gerson aber nicht minder tiefgelehrter Peripatetiker war Moses ben Josua aus Narbonne [74]), dessen

71) Anmerk. d. Uebers. XLVII.

72) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 23.

73) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 24.

74) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 25.

nachgelassene Werke für den Geschichtsschreiber der Philosophie von wesentlichem Interesse sind. Seine Kommentare der vorzüglichsten arabischen Philosophen enthalten eine Masse nützlicher Hinweisungen und sind überaus belehrend. Er kommentirte das Buch Makazid von Gazali [75]), den Traktat des Ibn Rosch „über den materiellen Verstand und die Möglichkeit der Konjunktion“ (im Jahre 1344 [76]), die physikalischen Abhandlungen desselben Verfassers und namentlich den Traktat de substantia orbis (im J. 1349 [77]), den Chai Ibn Jocktan von Tophail (in nur gedachtem Jahre) [78]) und den Moreh des Maimonides (1355 bis 1362 [79] *). Ausserdem führt er selbst noch einen Kommentar an, den er über die „Physik“ geschrieben (wahrscheinlich über den mittlern Kommentar des Ibn Roschd [81]). Moses von Narbonne hat einen gedrängten, zuweilen dunkeln Styl; seine Meinungen sind nicht minder kühn, wie die Levi ben Gerson's, nur spricht er sie nicht mit derselben Klarheit und demselben Freimuthe aus [82]).

Unsere Aufmerksamkeit wird zu derselben Zeit durch ein Mitglied der karäischen Sekte, die wir seit

---

75) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 26.

76) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 27.

77) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 28.

78) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 29.

79) S. An. Anmerk. d. Verf. Nr. 30.

*) Diese Kommentare befinden sich sämmtlich in verschiedenen Handschriften der (Pariser) Nationalbibliothek, ebenso eine Abhandlung unseres Verfassers über die Seele und ihre Fähigkeiten. 80. S. Anh. d. Verf. Nr. 31.

81) S. Anh. Anmerk. des Verf. Nr. 32.

82) Anmerk. d. Uebers. XLVIII.

dem 10ten Jahrhundert aus dem Auge verloren, aufs Neue nach dem Morgenlande hingezogen.

Aaron ben Elia aus Nikodemien, wahrscheinlich in Kairo wohnhaft, beendete 1346 unter dem Titel: „Baum des Lebens", ein Werk über Religionsphilosophie, das dem berühmten Moreh des Maimonides, den unser Verfasser unstreitig zum Muster genommen und dem er Vieles entlehnt, zur Seite gestellt werden kann. Beide Werke athmen denselben Geist, beide räumen der Vernunft und philosophischen Spekulation einen bedeutenden Antheil im Gebiete der Theologie ein. Aarons Werk giebt uns über die arabischen Sekten genauere Aufschlüsse als der Moreh; es ist daher in dieser Beziehung für den Geschichtsforscher von grossem Interesse. Dieses Werk wurde 1841 zu Leipzig von Delitzsch mit gelehrten Prolegomenen und für die Geschichte der Philosophie wichtigen Fragmenten arabischer Schriftsteller (in hebräischer Sprache) herausgegeben [83]).

Das 15te Jahrhundert zeigt uns zwar noch einige sehr merkwürdige jüdische Scholastiker, aber zugleich den Verfall der peripatetischen Philosophie und eine Rückkehr zu Doktrinen, die mit dem Geiste des Judenthums mehr übereinstimmen. Im Jahre 1425 ward Joseph Albo durch sein Sepher Iccarim („Buch von den Hauptgrundsätzen des Judenthums") berühmt. Darin sind die von Maimonides aufgestellten 13 Glaubensartikel auf drei Hauptgrundsätze zurückgeführt: Dasein Gottes, Offenbarung, Unsterblichkeit der Seele [84]).

Wenigstens ist das Dogma der Unsterblichkeit als Wesen des dritten Hauptgrundsatzes zu betrachten, dem Albo mehr Ausdehnung giebt, weil er in den

---

83) Anmerk. d. Uebers. XLIX.

84) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 33.

Worten Lohn und Strafe die Vergeltung im Allgemeinen, in dieser und der zukünftigen Welt zusammenfasst. —

Dieses Werk macht in der jüdischen Theologie Epoche, ist aber für die Geschichte der Philosophie nur von untergeordnetem Nutzen [85]).

Im Jahr 1446 verfasste Abraham Bibago zu Hueska in Arragonien einen Kommentar über „das letzte Analytische“ (Analytica posteriora des Aristoteles [86]); später um 1470 in Saragossa wohnhaft, [87]) ward er durch sein „Weg des Glaubens“ betiteltes Buch als Theolog berühmt [88]).

Joseph ben Schemtob (dessen Vater gegen die Philosophen und selbst gegen Maimonides geschrieben hatte) ward durch mehrere theologische und philosophische Schriften bekannt, worunter ein zu Segovia 1455 verfasster, sehr ausführlicher Kommentar der „Ethik an Nikomachus“ und ein anderer zum Traktate „vom materiellen Verstande“ des Ibn Roschd zu erwähnen ist [89]). Sein Sohn Schemtob schrieb philosophische Abhandlungen „über die erste Materie“, „über die End-Ursache“, so wie Kommentare über Maimonides Moreh und über Aristoteles' Physik (1480) [90]).

Zu derselben Zeit besass Italien in Elias del Medigo einen berühmten jüdischen Philosophen, der zu Padua in der Philosophie Unterricht ertheilte und den berühmten Pic de la Mirandola zum Schüler hatte. Für letztern verfasste er einige philosophische Schriften, namentlich eine Abhandlung „über das Intel-

---

85) Anmerk. d. Uebers. L.

86) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 34.

87) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 35.

88) Anmerk. d. Uebers. LI.

89) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 36.

90) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 37.

lektum und die Prophetie" (1482) und einen Kommentar zu dem Traktate de substantia orbis von Ibn Roschd (1485). Seine „Fragen" über allerlei philosophische Gegenstände sind in lateinischer Sprache erschienen. In einem kleinen hebräischen Werke, betitelt „Prüfung des Gesetzes" (d. h. des Religionsgesetzes) 1491 verfasst, versucht er darzuthun, dass das Studium der Philosophie dem religiösen Gefühle keinen Eintrag thun könne; nur müsse man wohl zu unterscheiden wissen, was zum Gebiete der Philosophie und was zur Religion gehöre [91]).

Die gegen Ende des 15ten Jahrhunderts erfolgte Vertreibung der Juden aus der ganzen spanischen Monarchie zerstörte den Mittelpunkt der damaligen jüdischen Civilisation. Andererseits wirkte der Verfall der Scholastik auf Vernichtung der philosophischen Studien bei den Juden hin, da Letztere unter dem harten Drucke, worin sie allenthalben schmachteten, an dem neuen geistigen Leben, das in Europa sich verbreitete, nicht theilnehmen konnten. Die Civilisation der spanischen Juden erstarb, ohne durch eine neue bald ersetzt zu werden. Wir vernehmen noch einigen Wiederhall der jüdischen Scholastik; hier und da sind hervorragende Geister unter den spanischen Auswanderern bemerkbar, wie z. B. der berühmte Isaac Abravanel und sein Sohn Juda [92]); aber die Geschichte der „jüdischen Philosophie" (wenn man diesen Ausdruck überhaupt gebrauchen darf) ist eigentlich nunmehr geschlossen.

Die Juden hatten, indem sie die arabische Philosophie in Uebereinstimmung mit ihrer Religion zu bringen suchten, der peripatetischen Lehre einen besondern Charakter verliehen, wodurch in mancher Hin-

91) S. Anh. Anmerk. d. Verf. Nr. 38.

92) Anmerk. d. Uebers. LII.

sicht eine National-Philosophie für sie daraus geworden war. Wenn es seitdem unter den Juden Philosophen gab, so gehören sie zur Geschichte der allgemeinen Civilisation und wirken als Philosophen nicht auf ihre Glaubensgenossen insbesondere [93]).

Spinoza, der die religiösen Empfindungen einer grösstentheils aus spanischen und portugiesischen Flüchtlingen, Opfern der Inquisition, bestehenden Gemeinde ohne Schonung behandelte, und für Menschen, die wegen ihres Glaubens so viel gelitten hatten, kein Mitgefühl kannte, dieser Spinoza ward von den Juden verläugnet [94]). Selbst Mendelssohn, der sich der Sache seiner Glaubensgenossen so edel annahm und den man als den Schöpfer der neuern Civilisation der europäischen Juden betrachten kann, wollte und konnte keine neue philisophische Aera für sie begründen [95]). — Mit einem Worte: die Juden als Nation oder als Religionsgesellschaft spielen in der Geschichte der Philosophie nur eine sekundäre Rolle; denn dies war nicht ihre Aufgabe.

Indessen theilen sie unbestreitbar mit den Arabern das Verdienst, die philosophische Wissenschaft während der Jahrhunderte der Barbarei erhalten und verbreitet, so wie eine lange Zeit hindurch auf die europäische Welt einen civilisirenden Einfluss geübt zu haben [96]).

93) Anmerk. d. Uebers. LIII.

94) Anmerk. d. Uebers. LIV.

95) Anmerk. d. Uebers. LV.

96) Anmerk. d. Uebers. LVI.

Erläuternde und ergänzende

Anmerkungen des Uebersetzers.

---

1) Vergl. Mendelssohns hebr. Kommentar zu 1. Mos. 1, 31. — Die Einzeldinge in der Schöpfung sind nur relativ gut oder relativ böse in Bezug auf das Individuum oder den besondern Fall; jedes einzelne Uebel ist aber für das Allgemeine gut und angemessen. So heisst es im Midrasch (Bereschith rabba c. 9.) „Und Alles war sehr gut", d. i. der Tod, die böse Begierde, das irdische Ungemach u. s. w., weil alle diese scheinbaren Uebel zur Erhaltung und Entwickelung des Ganzen nothwendig sind und somit das Gute in höherer Dimension dadurch befördert wird. Auch „der Mensch", d. i. das Menschengeschlecht in seiner Gesammtheit wird in der gedachten Midraschstelle unter dem Prädikate „sehr gut" begriffen, eben weil durch die verschiedenartigsten Gegensätze in den menschlichen Charakteren und aus den hiervon entspringenden guten und schlimmen, edlen und nichtswürdigen Thaten der Weltplan, der das Gute im Allgemeinen bezweckt, erst zur rechten Entwickelung gelangt. (Weiter heisst es daselbst: Nicht bloss die himmlische Regierung, sondern auch die irdische Gewalt, wenn sie das Recht handhabt, d. i. der Rechtsstaat, ist unter der Bezeichnung „sehr gut" begriffen. Dies will mit anderen Worten sagen, dass der Staat zur Verwirklichung der sittlichen Idee berufen sei, die

der ganzen Schöpfung zum Grunde liegt. Wie nahe gränzt dies an Hegel's Definition des Staats!)

II) In meinem 1847 erschienenen Schriftchen: „die freie christliche Kirche und das Judenthum" machte ich bereits (S. 12.) darauf aufmerksam, wie die Lehre von der moralischen Willensfreiheit des Menschen zu den schönsten Lichtpunkten des Judenthums gehöre und die hohe Vollkommenheit der ihm zu Grunde liegenden religiösen Anschauung beweise. Eine ausführlichere historische Darstellung, wie die Doktrin von der Willensfreiheit und ihr Verhältniss zur göttlichen Vorsehung sich nach und nach entwickelte und auf welche Weise die jüdischen Lehrer und Denker dieses schwierige Problem zu lösen versuchten, bleibt den im Vorworte erwähnten „dogmengeschichtlichen Abhandlungen" vorbehalten. Hier nur so viel, dass zur Hebung des scheinbaren Widerspruchs zwischen der göttlichen Allwissenheit und der menschlichen Freiheit 3 hauptsächliche Erklärungen bei den jüd. philosophisch-dogmatischen Schriftstellern Eingang fanden. Saadias Gaon („vom Glauben und Wissen" Abschn. IV. c. 3. ed. Berol.) setzt die Freiheit im Menschen subjektiv; z. B. A. ist zweifelhaft, ob er sprechen oder sehweigen soll, er entschliesst sich zum Sprechen, hierdurch zeigt es sich, dass Gott längst wusste, A. werde spreshen; würde A. geschwiegen haben, so hätte sich gezeigt, dass Gott A.'s Schweigen vorher gewusst habe. (Fürst's Uebersetzung dieser Stelle ist hiernach zu berichtigen.) Maimonides kann sich jedoch mit dieser Definition nicht begnügen, wonach die menschliche Willensfreiheit doch nur Scheinfreiheit wäre und wir uns für frei hielten, weil wir die leitende Ursache nicht kennen. Maimonides nimmt hingegen unbedingte, objektive Freiheit im Menschen an, die neben der absoluten Allwissenheit Gottes dennoch wohl bestehen

könne. Fragt man, wie diess zu erklären? so erwiedert er: „wie das Wesen Gottes als über unser Fassungsvermögen erhaben nicht zu definiren ist, eben so wenig ist das Wissen Gottes zu erklären, da es von seinem Wesen untrennbar gedacht werden muss; der angebliche Widerspruch zwischen Gottes Wissen und unserer Freiheit liegt daher nur in der Mangelhaftigkeit unserer Sprache, dass wir für Gottes von uns unerfassbares Wissen und für unser eigenes Wissen denselben Ausdruck gebrauchen.“ (Maim. Einl. zu Aboth c. 8., Mischna Kom. zu Aboth III. 15., Jad Chasaka Abh. von der Busse c. 5. u. Moreh Nebuch. III. 20.) Abraham ben David II. und andere ältere Autoren sind indessen mit dieser Erklärung, die im Grunde wieder keine ist, nicht zufrieden, und findet man bei ihnen, ohne dass sie dem Prinzipe der Willensfreiheit zu nahe treten wollen, schon fast dieselben Einwürfe gegen obige Definition, wie sie bei Weltweisen der neuesten Zeit vorkommen. (Vergl. D. Fr. Strauss, christl. Glaubenslehre 1ster Bd. S. 567. seq.) — M. Almosnino (im 16ten Jahrh. zu Salonichi) suchte daher das Problem durch folgendes Beispiel auszugleichen: A. siehet B. laufen, hieraus folgt, dass B. laufen müsse, denn sonst könnte A. ihn nicht laufen sehen, dennoch ist B. nicht zum Laufen gezwungen, weil A. ihn siehet. B. ist also frei, sein Laufen ist aber in diesem Augenblick doch nothwendig, da A ihn laufen siehet. Was hier zwischen A und B bloss in der Gegenwart vorgehet, ist bei Gott auch auf Vergangenheit und Zukunft zu beziehen, da Gott über Zeit und Raum erhaben ist, und alle Zeitnüancen bei ihm in einen Moment zusammenfallen. — Nun ist aber dieses Letztere ebenfalls von unseren Sinnen nicht zu erfassen, es stimmt mithin diese Erklärung im Grunde mit der Maimonidischen überein, wie auch schon Samuel de Uceda (Kom. zu Aboth III. 15.) be-

merkt. (Ben-Seeb in s. Kom. zu Saadias „Glauben und Wissen" loc. cit. ist hier unklar.)

III) Für deutsche Leser, welche mit der neuern Bibelkritik einigermassen vertraut sind, bedarf diess keiner weitern Erörterung; der im Texte angezogene Vers scheint sogar auf die Zeit hinzudeuten, wo die alexandrinische Buchmacherei auch in Palästina Nachahmung finden mochte. Krochmal (Kerem Chemed V. 79 seq.), der die Abfassung des Koheleth in die letztere Zeit der altpersischen Monarchie (nach der Schlacht von Marathon) setzt, trennt zwar die letzten drei Verse von dem Buche und hält sie für ein Epigraph sämmtlicher Hagiographen, wogegen aber so wie gegen manche andere Deduktionen desselben Vieles einzuwenden ist. Manche Stellen, namentlich 4, 13 — 16, auch das wandelbare Kriegsglück, worauf 8, 8. 9, 11. hingedeutet ist, sowie die im ganzen Buche sich wiederspiegelnde, religiös-moralische und politische Verwirrung des Zeitalters, lassen fast an die Regierung des Alexander Jannai erinnern. (Jos. Ant. l. XIII.), worüber jedoch Mehreres an einem andern Orte. — Vergl. übrigens „Treuenfels", über den Bibelkanon des Josephus in Lit.-Bl. d. Orient: 1850. No. 5. u. 6., wonach Koheleth in dem Kanon des Josephus sich nicht befunden habe. — Noch ist zu bemerken, dass der Talmud (Baba bathra 15.) nicht den Jesaias, sondern Chiskias und den Gelehrtenverein seiner Zeit als Abfasser des Koheleth nennt, wornach Schalscheleth hakabala (ed. Ven. p. 68. b) und de Wette, Lehrb. d. histor. krit. Einl. ins alte Testam. §. 284. Anm. 1. (der nicht aus der Quelle schöpfte) zu berichtigen sind.

IV) Zur vollen Bestätigung der Argumente des Herrn Verfassers bedarf es jedoch noch weiterer Forschungen. Es hängt hier viel davon ab, ob Jesaias c. 24 — 27., worin man Vorstellungen und Dogmen fin-

den will, die dem Parsismus entlehnt sind, wirklich nachexilisch sei. Diese von Gesenius, Ewald, u. A. behauptete Ansicht wird wieder von Anderen, z. B. Rosenmüller (in der neuern Ausg. der Scholien), Philippsohn (in seinem Bibelwerke) in Frage gestellt. Wären jene Kapitel aber ächt jesaianisch oder mindestens vor der Eroberung Babylons verfasst, (Herzfeld, Gesch. d. Volks Isr. S. 292) so müssten auch manche in nach—exilischen Büchern vorkommende Glaubensansichten, die man dem Einflusse des Parsismus zuschreibt, ältern Ursprungs sein. Eine zu Berlin 1849 herausgekommene Schrift: „Der Mosaismus ein Dualismus, von Dr. Ludwig Heros", wornach der ganze Mosaismus ein getrübter Dualismus sei und die in den mos. Schriften befindlichen Erzählungen und Gesetze grösstentheils unbewusst dem Zendavesta entnommen wären, zeigt von so grosser Unkenntniss, dass sie gar keiner Widerlegung bedarf. Verf. jener Schrift wirft sämmtliche alttest. apokryph. und neutest. Schriften durcheinander und will u. A. aus Stellen im Buche der Weisheit, ja sogar aus der Apokalypse beweisen, dass der Pentateuch aus dem Parsismus geschöpft habe! Im Vorworte wundert er sich, dass es noch Niemanden aufgefallen sei, warum das isr. Volk in der Wüste der Wachteln bedurfte, da es doch so viel Vieh zu den Opfern hatte? Ein Blick in Raschi, Ralbagh u. a. altjüd. Kommentatoren würde ihn belehrt haben, dass seine Frage längst beantwortet ist. Diese Schrift wird hier nur erwähnt, um darauf hinzuweisen, mit welcher Unkenntniss jetzt Bibelkritik mitunter betrieben wird. Eine Schrift von Sörensen in Kiel, „Untersuchungen über Inhalt und Alter des alttestamentlichen Pentateuch," führt auf einen ähnlichen Irrweg.

V) Frankel bestimmt in seinem eben erschienenen neuen gelehrten Werke „über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Herme-

neutik (S. 231) aus inneren kritischen Gründen den Zeitraum der griech. Uebersetzung des Pentateuchs auf ohngefähr 280 — 210. v. Chr., so dass Genesis zu Anfang und Deuteron. gegen Ende dieser Periode übersetzt worden sei; die Uebertragungen der übrigen biblischen Schriften sind jünger.

VI) Vergl. hierüber das in der vor. Anm. angezogene Werk Frankel's, sowie dessen „Vorstudien zu der Septuaginta. Leipzig 1841."

VII) Nach Einiger Meinung gab es jedoch zwei Aristobule und der Verfasser der im Texte erwähnten Fragmente hätte später gelebt, vergl. Frankel, Vorstudien S. 19. Anm. Frankel meint in seinem neuesten Werke, „über den Einfluss der palästinischen Exegese S. 121." Aristobul habe nicht wie Philo das alexandrinische philos. System auf die h. Schrift gründen, sondern bloss die menschlichen Ausdrücke bei Gott erklären wollen. Man könnte aber auch sagen, dass aus diesem Bestreben, die Anthropomorphismen als Metaphern zu erklären, jedenfalls hervorgehe, dass jenes System bereits zur Ausbildung gekommen sein musste, ebenso wie später als die aristotelische Philosophie schon auf den Mosaismus gepfropft war, Maimonides die anthropomorphistischen Ausdrücke der heil. Schrift seiner Philosophie entsprechend zu deuten suchte.

VIII) Nach den bewährtesten Forschern ist es kaum vor 150 v. Chr. verfasst. Merkwürdig ist, dass der sonst freisinnige Kommentator Hartwig Wessely wirklich den König Salomo für den Verfasser dieses Buchs hielt, während der orthodoxe Rabbi Ezechiel Landau zu Prag in der 1775 ertheilten Approbation zu Wessely's Aboth-Kommentar, dessen Unächtheit laut erklärte und Nachmanides' Autorität, der es dem König Salomo zuschrieb, als nicht entscheidend gelten liess!

IX) Philo's System bedarf allerdings einer ausführlichern Darstellung, um es klar aufzufassen und gehörig zu würdigen; hier konnte und sollte nur eine allgemeine Anschauung davon gegeben werden. Ob Philo wirklich gewisse Zwischenkräfte annahm, die an der göttlichen Essenz Antheil haben oder ob diess von ihm bloss sinnbildlich genommen wurde (wie häufig in der paläst. Hagada) ist noch zu entscheiden. Reinhold (Gesch. der Philosophie I. 299.) ist namentlich letzterer Meinung und erhärtet solche mit Beweisen aus Philo's Schriften. Für die heilige Schrift hatte übrigens Philo die grösste Verehrung und hielt dafür, dass in ihr die höchste Weisheit ausgesprochen sei; Moses habe sowohl den Gipfel philosophischer Erkenntniss erreicht, als sei er auch durch göttliche Offenbarung in die vorzüglichsten Geheimnisse der Natur eingeweihet worden. (De mundi opificio p. 2.)

X) Diese Theorie ist im Philo doch nicht durchgängig überwiegend, daher er auf die menschliche Willensfreiheit (s. weiter im Texte) zurückkommen konnte. Er äussert in vielen Stellen, dass der Mensch in Gottes Ebenbilde geschaffen sei, und daher selbstständig dahin streben könne und müsse, Gott immer ähnlicher zu werden (vergl. Gfrörer Urchristenthum I. 415 seq.); ganz analog mit dem talmudischen Satze „wie Gott erbarmend, so sei du es, wie Gott gnädig und langmüthig, so sei du es." —

XI) Vergleiche das zuletzt angezogene Werk Frankel's S. 30. seq.

XII) Es scheint jedoch unzweifelhaft, dass manche Zeremonien und Lehrsätze, die man gewöhnlich erst der makkabäischen Periode vindizirt, ihren Ursprung schon in viel früherer Zeit fanden und altisraelitische Praxis waren; besonders viele Sabbath-, Opfer-, auch Reinigungsvorschriften waren wirklich uralter Tradition und konnten also auf die Entstehungsperiode der

Religion zurück geführt werden. Es lässt sich diess aus vielen Stellen der biblischen Bücher, wenn man unbefangen darauf eingeht, nachweisen.

Allerdings das System der „Anlehnung an die h. Schrift" oder der Hineintragung nothwendig gewordener Einrichtungen und Satzungen in bestimmte Bibelverse war neu und mochte erst in den letzten Lebensjahren des Jose S. Joëser, doch mit dessen Widerspruch, zur Verstärkung der Autorität mancher Aussprüche angewendet worden sein. Dies liesse sich, fürchtete ich nicht der Erklärung beider Gemaren entgegenzutreten, unter Andern auch aus den Mischna's Chagiga I, 8. bis mit II, 2. in Verbindung mit Gemara Temura 15 b. recht wohl deduziren. Es scheint nämlich unwahrscheinlich, dass über die Erlaubniss, einem Opferthiere an Festtagen die Hand aufzulegen, mehrere Jahrhunderte hindurch von Jose S. Joëser bis auf Hillel, Streit unter den vorzüglichsten Synedrialhäuptern obgewaltet habe, worüber schon R. Jochanan (Chag. 16 b.) sich wundert, um so mehr, als, wie die jerus. Gemara anführt, dies der einzige streitige Gegenstand der ältern Zeit gewesen sein soll. Erst mit Entstehung der Schulen Schammai's und Hillels, wo selbst der geringfügigste Gegenstand Controverspunkt wurde, diskutirte man wohl auch über diese Frage und zwar mit einer Heftigkeit, wovon uns Beza 20 a. ein Beispiel mitgetheilt wird; so dass man später den Streit darüber gern auch auf eine frühere Zeit übertrug, und, einen ähnlichen Ausdruck eines alten Mischnafragments in diesem Sinne auffassend, die älteren Synedrialhäupter daran theilnehmen liess. Das Streitobjekt, wovon die Mischna Chag. II, 2. berichtet (לסמוך ושלא לסמוך) mochte aber vielmehr das Prinzip gewesen sein, ob man neue Einrichtungen oder Umzäunungen an die h. Schrift anlehnen (לסמוך) oder kraft eigner Machtvollkommenheit festsetzen solle, wie dies vor Jose S. Joëser

ohnstreitig geschah; (vgl. Temura מימות משה עד יוסי בן יועזר היו למדין תורה כמשה רבינו); hierüber war allerdings längere Zeit Meinungsverschiedenheit und der kühnere, mit mehr Selbstvertrauen begabte Schammai war noch gegen die Anlehnung, welche Ansicht jedoch bei dem zunehmenden Verfall des Ansehns der Synedrialhäupter nicht durchdringen konnte. Der Zusammenhang der angezogenen Mischna mit den vorhergehenden erklärt sich auf diese Weise leichter; I, 8. sind die Gesetze und Vorschriften aufgezählt, die mindere oder mehrere Anlehnung an die Schrift haben, II, 1. ist eine durch Erwähnung der Keuschheitsgesetze (עריות) in der vorhergegangenen Mischna herbeigeführte Einschaltung und darum zum folg. Perek herabgezogen worden, um den ersten Perek nicht mit den Worten ראוי לו שלא בא לעולם zu schliessen; II, 2. fährt dann fort über das Thema der „Anlehnung an die Schrift" und erzählt, dass über dieses Prinzip Streit obgewaltet habe. Die Mischnasammler fügten beiläufig, durch Aehnlichkeit des Ausdrucks bewogen, wie diess häufig der Fall war, die folgende Mischna מביאין שלמים ואין סומכין עליהם daran, die eigentlich bereits im Tractat Beza sich befindet (vgl. Tosfoth Chag. 17 a.) aber doch auch in Chagiga hineinpasst; man glaubte daher, dass auch die vorhergegangene Mischna dasselbe Thema behandle und bezog den alten Streit darauf. — Ich überlasse jedoch diese allerdings etwas gewagte Konjektur der nähern Beurtheilung kritischer Talmudforscher.

XII) Das innerste Prinzip der sogenannten Pharisäer (ursprünglich eigentlich Soferim γραμματοι vergl. auch S. Cassel, Gesch. d. Juden in Ersch und Gruber XXVII. S. 30. Anm. 99.) war Konservatismus des alten Gesetzes in zeitgemässer Ausführbarkeit als Opposition gegen idealisirende Spekulation und gräzisirende Neuerungen; es musste sohin auf Handhabung und Ausübung der gesetzlichen Vorschriften und Ge-

bräuche sehr gesehen werden, damit das alte Band sich nicht auflöse und der alte Glaube nicht verflacht werde. In Verfolg der Zeit konnte es daher nicht anders kommen, als dass von Manchen die Tüchtigkeit der Gesinnung, das Schwierigere, weniger festgehalten wurde als die streng praktische Ausübung, wozu es bloss einer gewissen äussern Hingebung bedarf, wodurch allerdings Werkheiligkeit entstand; über diese Ausartung des Pharisäismus lässt der Talmud (Sota 22 b.) schon den König Alexander Jannai klagen, indem er seiner Frau sagte: „Fürchte dich nicht vor den Pharisäern, wohl aber vor den Heuchlern (Gefärbten), welche den Pharisäern äusserlich ähneln, wie Simri (4 Mos. 25, 14.) handeln, und den Lohn des Pinchas beanspruchen!"

XIV) Verf. bezieht sich hier in einer Anm. auf sein Werk la Palestine p. 515 seq. und auf den gehaltvollen Aufsatz des Dr. Frankel „die Essäer" in des letztern Zeitschr. Jg. 1846, S. 441 seq., worin gezeigt wird, dass die Essäer im Talmud häufig unter dem Namen חסידים Chassidäer (Fromme) vorkommen, worauf schon Rapoport (Leben Kalir's Anm. 20) aufmerksam gemacht hatte. Eine umsichtige Durchforschung beider Talmude und der älteren Midraschim wird noch viele Spuren der Essäer ausfindig machen, nur darf diess nicht in so excentrischer Weise geschehen wie in Boehmer's hebr. Schriftchen über diesen Gegenstand, worin der Erzvater Abraham schon zum Essäer gemacht ist und talmudische Autoren aus dem 3ten und 4ten Jahrh. n. Chr. auch noch hierzu gezählt werden und sehr gekünstelte Beweise dafür versucht sind. Dass der Essäismus aber auch nach der Zerstörung des Tempels noch sich erhielt, worüber zwischen Rapoport und Frankel Meinungsverschiedenheit herrscht (Frankels Zeitschr. 1846. S. 461. Anm. 1.), scheint mir doch der Fall zu sein, mindestens bis Hadrian. So

gehörte R. Eliezer ben Jose, der die Kaisertochter heilte (Meîlah 16 b.), wahrscheinlich zu den Essäern; er berichtet (Rosch haschana 32 b.) ותיקין היו משלימין אותה בתורה („Die Wathikin beschlossen die Rezitirung der Benediktionen mit dem Pentateuch“), welches im Geiste dieses Ordens war, da dessen Glieder das mos. Gesetz besonders hochverehrten, deshalb auch die feierlichen Benediktionen am Neujahre mit einem Verse aus dem Pentateuch von ihnen nicht nur begonnen, sondern auch beschlossen wurden. R. Jose äussert einmal (Pessachim 117 a.) in Bezug auf seinen Sohn Eliezer: „Seine Genossen sind anderer Meinung als er über die Abfassung des Hallel“; der Ausdruck חביריו (seine Genossen) dürfte hier auf seine Ordensgenossen zu beziehen sein, um somehr, da die Essäer vielen Fleiss auf die Schriften der Alten verwendeten und häufig Psalmen als Lobgesänge rezitirten. Joma 67 a. scheint dieser R. Eliezer ben Jose auch das Gehen ausserhalb der festgesetzten 2000 Ellen am Sabbath und am Versöhnungstage — im Sinne der Essäer — strenger genommen zu haben; denn er spöttelt über die Meinung, dass man den Träger des Sühnbocks am Versöhnungstage vermittelst des עירוב weiter als 2000 Ellen habe begleiten können. (cf. Raschi z. d. St.) Ueberhaupt mochten R. Jose's Söhne dem Essäismus zugethan sein; auch die Aussprüche Menachem ben Jose's zeigen Spuren davon. Sauhedr. 108 a. stellt er (im Gegensatz zu anderen Rabbinen) die Meinung auf, dass die Seelen des sündigen Geschlechts, welches die noachische Fluth herbeigeführt habe, ewige und peinvolle Höllenqualen erdulden müssen. Vergl. damit die Ansicht der Essäer über die den Seelen der Bösen vorbehaltenen ewigen Züchtigungen, Joseph. bell. jud. II, 8, 11. — Nedarim 81 a. kommentirt und vertheidigt er die von seinem Vater aufgestellte Ansicht, dass auf R e i n i g u n g d e r G e w ä n d e r grosser Werth zu

legen sei und in Kollisionsfällen die Beachtung dieser Vorschrift selbst der Lebenserhaltung Anderer vorgehe! Ein Grundzug des Essäismus! Auch die Stellen Megilla 26 a. (wo er die öffentlichen Plätze, wo bloss an Fasttagen Gebete verrichtet wurden, ebenfalls für geheiligt erklärt), Sabbath 75 b. (seine Hervorhebung der Strenge eines gewissen Sabbathgebots, welches man gewöhnlich nicht für so streng hielt) und Ketuboth 101 b. (ein strengeres Verfahren in Bezug auf Ehebrecherinnen) sind Wiederhalle essäischer Prinzipien. — Dieser Menachem ben Jose (auch Sanhedr. l. c. ist „ben Jose" zu lesen), auch Stimtai genannt, scheint daher wirklich eine Person mit Menachem ben Simai (genannt „Sohn von Heiligen" oder „Allerheiligen") gewesen zu sein, den schon Jellinek im L.-Bl. d. Or. 1849. S. 477 aus gewichtigen Gründen für einen Essäer hält; Raschi zu Nedarim l. c. hat daher Recht und Jechiel Minsk's Einwand dagegen im Seder hadoroth ist somit unbegründet. Vielleicht entstand der Beiname Stimtai (nicht wie bei R. Akiba, der Urheber sehr vieler anonymen oder abgeschlossenen Mischna's war, welches wir im Grunde von R. Menachem nicht so wissen) von „abgeschlossen", weil er einem abgeschlossenen Orden angehörte, oder überhaupt abgeschlossen für sich nach Essäerart lebte; später verstümmelte man Stimtai in Simai und hielt dies für den Namen seines Vaters. (Auch dass gerade R. Jochanan an mehreren Stellen die Aussprüche Menachem ben Jose's und M. ben Simai's referirt, kann mit als Bestätigung der Identität Beider angeführt werden.) —

Auch in den Aeusserungen des שמעון חסידא (R. Simon des Chasid), dessen Lebenszeit und Persönlichkeit in ziemliches Dunkel gehüllt sind, finden sich essäische Anklänge, so Joma 77 a. Angelologie. Rosch haschana ad fin: spricht er liturg. Erleichterungen aus für עַם שֶׁבַּשָּׂדוֹת

(„Das Volk auf den Feldern"); die Essäer beschäftigten sich aber besonders mit dem Feldbau. Auch Hier. Maasroth c. 1. § 2. wird er in einem landwirthschaftlichen Gegenstande (ob, wenn halbreife Datteln angestochen sind, diess Folge von Schlangenbissen sei) als Autorität angeführt und Hier: Berachoth c. 6. §. 1. nennt er über den Genuss von Reis die Benediktion: בורא מיני מעדנים ein Ausdruck, der für Benediktionen sonst weder im Talmud noch in der Tosifta vorkömmt und der zur einfachen Lebensweise der Essäer passen mochte, bei denen etwas abgesottener Reis schon ein Leckerbissen (מעדנים) war, denn gewöhnlich kaueten sie ihn roh wie heutzutage noch die Landleute im Süden. Die Auslegung (Chagiga 13 b; denn ר״ שמעון החסיד daselbst ist wohl identisch mit ר׳ שמעון חסידא) von Hiob 22, 17 auf die 974 Generationen, welche vor Entstehung der Welt hätten erschaffen werden sollen, aber desshalb nicht entstanden, um die mos. Gesetzgebung nicht zu verzögern, die sodann aber in die verschiedenen Weltperioden versetzt wurden „und aus denen die Starrsinnigen (Gegner der Frommen) aller Zeiten sich bildeten", ist ganz in essäischer Sinnesweise, da Kosmogonie mit zu ihrem Studienkreise gehörte, und sie auch, selbst in spätererer Zeit, genug Grund hatten, sich über Gegner zu beklagen, die ihnen durch Rohheit und Starrsinn schadeten. — Von christlichen Gelehrten schrieb neuerlich Gustav Böttger „über den Orden der Essäer", worin jedoch meist bloss die Forschungen Bellermanns und Frankels über diesen Gegenstand reproduzirt sind.

XIV) Verf. verweist hier auf seinen Artikel über die Kabbala im Dictionnaire des sciences. Da über Inhalt und Wesen der Kabbala so viel unklare Begriffe herrschen und selbst neuere Gelehrte, die viel über den Gegenstand verhandeln, darüber noch nicht ins Reine gekommen sind (vergl. u. A. Gumposch,

Suppl. zu Rixners Gesch. der Philosophie. Sulzb. 1850. S. 147.) so will ich, besonders für Leser, die ein möglichst klares Bild davon in der Kürze zu haben wünschen, aus einem frühern Aufsatze des Vfs. Einiges über die Kabbala, wie sie sich nach ihren verschiedenen Phasen ausbildete, hier auszugsweise mittheilen, mit eigenen Zusätzen zur Erläuterung begleitet.

Der Ursprung des positiven Theils der Kabbala, der Angelologie und phantast. Dämonologie ist in der Zeit des babyl. Exils zu suchen, wo parsistische Doktrinen den reinen Monotheismus getrübt hatten; der spekulative Theil der Kabbala aber, welcher die Emanationstheorie zur Grundlage hat, ward erst von den alexandrinisch-jüdischen Philosophen ausgebildet. Die Kabbala ist eigentlich in theoretische und praktische einzutheilen und erstere wieder in a) symbolische, b) dogmatische und c) spekulative oder metaphysische. Die anderen Abtheilungen übergehend, kommen wir sogleich zur spekulativen Kabbala. Diese beabsichtigt den Monotheismus und die Lehre von der Schöpfung mit dem Grundprinzipe der alten Philosophie „dass aus Nichts Nichts werde" (ex nihilo nihil-fit) in Uebereinstimmung zu bringen. Die nicht-materialistischen Philosophen hatten zwei Grundprinzipien angenommen, Geist und Materie. In Folge dieses Dualismus war aber jedes Prinzip durch das andere beschränkt; der Geist (die Gottheit) nicht frei in seiner Bewegung, denn er bedurfte der Materie, um sich kund zu geben. Zwar liess der Ursprung des Bösen, als von der Materie herrührend, sich auf diese Weise besser erklären, da aber nach dem Systeme Zoroasters das Prinzip des Bösen (Ahriman) dem des Guten (Ormuzd) doch wieder untergeordnet war, so kam man nichtsdestoweniger auf Widersprüche, zu deren Ausgleichung die Lehre von der Ausströmung (Emanation) ersonnen ward. Man sagte näm-

lich: „die ganze Schöpfung sei stufenweise von dem göttlichen Lichte ausgestrahlt; je weiter sie sich von ihrer Quelle entferne, desto mehr nähere sie sich der Finsterniss; die Materie als am entferntesten sei daher Sitz des Bösen." Diese Doktrin war in den alexandrinischen Schulen im Schwunge; die s p e k u l a t i v e K a b b a l a ging als Zweig daraus hervor. Letztere stellt folgendes System auf: „Keine Substanz ist aus dem absoluten Nichts hervorgegangen; alles Seiende hat vielmehr seinen Ursprung in einer Quelle ewigen Lichts — in Gott. Gott ist aber nur in seiner Manifestation — insofern er sich äusserlich kundgegeben — begreiflich; der sich nicht manifestirt habende Gott ist für uns eine Abstraktion (eine in Gedanken von der Wirklichkeit getrennte Vorstellung). Dieser Gott ist von aller Ewigkeit her (עַתִּיק יוֹמִין) und wirdauch das Nichts (אַיִן) genannt (d. h. das bloss in abstracto bestehende Sein);" auf diese Weise ist die Welt aus dem „Nichts" hervorgegangen. Dieses N i c h t s ist einzig, es ist die untheilbare und unendliche Einheit und darum auch „ohne Ende" (אֵין סוֹף) genannt; es ist weder begränzt, noch durch etwas bestimmt, denn es ist Alles, und nichts ist ausser ihm; es manifestirt sich frei und mit Weisheit und wird so die e r s t e U r s a c h e, der G r u n d a l l e r G r ü n d e. Das Urlicht dieses in abstracto gedachten Gottes erfüllte den ganzen Raum, es ist der Raum selbst; Alles war dem Vermögen nach (virtualiter) darin enthalten, aber um sich äusserlich kund zu geben musste es schaffen, d. h. sich durch Ausströmung entwickeln. Es zog sich daher in sich selbst zurück, um eine Leere zu bilden, welche es alsdann mit einem gemässigten und stufenweise immer unvollkommnern Lichte füllte. — Das Urlicht als e r s t e U r s a c h e manifestirte sich zuerst durch seine Weisheit und sein Wort in einem e r s t e n P r i n z i p e als Prototyp der ganzen Schöpfung oder

Makrokosmus (אָדָם קַדְמוֹן); hiervon strömte die Schöpfung in vier Abstufungen oder Welten aus. Die *erste* Ausströmung (אֲצִילָה) enthält die wirkenden Eigenchaften des Makrokosmus, die vou ihm ausgegangenen Kräfte oder Intelligenzen, welche zugleich seine *wesentlichen* Eigenschaften und die Werkzeuge bilden, womit er wirkt. Dieser Eigenschaften werden *zehn* gezählt (עֶשֶׂר סְפִירוֹת wahrscheinlich von dem gr. σφαιρα, Sphäre; in der Pseudo-Braitha „Massecheth Azilüth" wird zwar *Sephira* von dem hebr. ספר in der Bedeutung „glänzen" abgeleitet [wie ein glänzender Edelstein „Saphir" in der Schrift genannt wird,] also so viel wie *Lichtkreise*, vergl. Fürst, Orient 1851, S. 341; diese Ableitung ist jedoch unstreitig jünger, siehe מערכת אלהות Bl. 32.) nämlich drei höhere oder intellektuelle und sieben niedere als Attribute der ersteren. Man erkennt hier leicht wieder die Kräfte (δυναμεις) Philo's und die Aeonen der Gnostiker. (Vergl. auch Grätz, Gnostizismus im Judenth. S. 115. und ausführlicher Matter hist. crit. du gnosticisme 2me edit. T. 1. p. 144 etc.) Von dieser ersten Emanation strömte wieder eine *zweite* aus (בְּרִיאָה); die in ihr enthaltenen Substanzen sind ganz geistiger Natur, aber doch geringer als die Kräfte der ersten Emanation, da sie vom Urlichte nicht unmittelbar ausströmten. Von der zweiten Emanation strömte wieder eine *dritte* aus (יְצִירָה), die Engel als unkörperliche aber individuelle mit einer Lichthülle umgebene Wesen enthaltend. Endlich hiervon die *vierte* und letzte Ausströmung (עֲשִׂיָּה): die *Materie*. Diese letzte Ausströmung oder Welt begreift solche Substanzen, die fortgesetzten Veränderungen unterworfen sind, welche entstehen und vergehen, sich zusammensetzen und wieder trennen, alles Materielle ist darunter begriffen, sie ist gewissermassen der Auswurf der Emanation und der Sitz des Bösen. Der Mensch ge-

hört seiner Natur nach zu drei verschiedenen Welten oder Ausströmungen, zur zweiten, dritten und vierten, und wird deshalb Mikrokosmus (עוֹלָם קָטָן) genannt. Alles, was der Makrokosmus (Urtypus des Menschen) virtualiter (der Kraft nach) enthält, hat der Mensch in Wirklichkeit: die belebte thierische Seele (נֶפֶשׁ) von der vierten, den Geist (רוּחַ) von der dritten und die vernünftige Seele (נְשָׁמָה) von der zweiten Ausströmung. Die vernünftige Seele ist ein Theil der Gottheit und präexistirend. Der Mensch ist demzufolge aus zwei Prinzipien, dem guten und bösen, zusammengesetzt; es hängt von ihm selbst ab, welches er vorherrschen lassen will, und er wird nach dem Tode, gemäss seiner Werke hienieden, belohnt, denn die vernünftige Seele ist unsterblich."

Dem Denker ergiebt sich aus dieser Skizze, dass ein solches Emanationssystem, wird es aufs Aeusserste getrieben, zum Pantheismus führt. Die unbefangene Lehre des Judenthums, auf reinen Monotheismus basirt, hat sich daher nie recht damit befreunden mögen (vergl. meine Schlussbemerkung LV.) und die christliche Kirche, deren hauptsächliche Dogmen allerdings der kabbalistischen Philosophie entlehnt sind, nahm ihre Zuflucht zum Glauben! —

XVI) Doch eigentlich nur „im engern Sinne", als vom Judenthume kein schulgerecht formulirtes philosophisches System ausging; im weitern Sinne kann aber wohl der Verf. selbst damit nicht übereinstimmen, denn ist Erkenntniss des Absoluten Hauptthätigkeit und Ziel der Philosophie, so bildet Letztere allerdings einen wesentlichen Bestandtheil des Judenthums, indem das Streben nach einer solchen, möglichst vollkommenen Erkenntniss zu dessen Hauptaufgabe gehört, deren Lösung die jüdischen Religionsphilosophen sich zum Vorwurf machten. „Der Grund aller Grundlagen und die Säule aller Weisheit ist zu er-

kennen (nicht aber zu glauben), dass es einen Urheber alles Seins giebt", stellt Maimonides an die Spitze seines Ritualcodex des Judenthums. Der Verf. des Buches Chinuch (im 13. Jahrh. verfasst und die Erläuterung sämmtlicher biblischen Ge- und Verbote enthaltend) sagt bei Erklärung des ersten der zehn Gebote, „dass dieses Gebot (Glauben an Gott) nur dann erst recht eigentlich erfüllt werde, wenn man die Höhen der Wissenschaft erstiegen, und mit klarem unzweideutigen Beweise die Wahrheit dieses Glaubens erforscht und erkannt hat."

Aus dem Texte wird man übrigens weiter ersehen, dass die jüdischen Denker, selbst wenn sie gewissen philosophischen Systemen strikt anhingen, doch immer dasjenige, was mit den eigensten Prinzipien des Judenthums nicht in Uebereinstimmung zu bringen war, ausschieden und das betreffende System eigenthümlich nach ihrer Weise konstruirten, diess wäre demnach eine jüdische Philosophie auch im engern Sinne!

XVII) Verf. versteht darunter wahrscheinlich die Megillath Juchasin, Megillath Setarim, auch wohl Mischna des R. Eliezer b. Jacob. (Vergl. Jebamoth 49 b.), ferner eine vielleicht von Hillel schon angelegte und von R. Akiba wieder aufgenommene theilweise Mischna-Sammlung. Dieser Gegenstand fordert noch gründliche Erforschung; hoffentlich wird die von Frankel in dem Vorworte seines neuesten Werkes verheissene „Einleitung in die Mischna" näheres Licht darüber geben. — Vergl. auch Steinschneiders Mittheilungen, aus einem nachgelassenen Fragmente Krochmal's „über Genesis und Entwickelung der Halacha". (Ersch und Gruber XXVII. S. 362 seq.)

XVIII) Ich habe die Worte des Vfs. aucune trace in obiger Weise nur modifizirt wiedergegeben und auch gegen den von mir gewählten gelindern Ausdruck

könnte eingehalten werden, dass in der Hagada, besonders in der palästinensischen, ein Schatz von philosophischen Spekulationen ausfindig zu machen ist, die im Platonismus, Alexandrinismus und anderen Philosophemen damaliger Zeit ihre Paralellen finden. Dass die Darstellung oft mythisches oder hyperbolisches Gewand trägt, schliesst den philosophischen Inhalt nicht aus. „Die Mythe gehört zur Pädagogik des Menschengeschlechts" (Hegel, Gesch. der Philos. 2. Bd. S. 189). Ebenso wie Plato bedienten sich auch die Talmudisten und Midrasch-Lehrer dieses Mittels, um ihre Schüler und Hörer über die höchsten Gegenstände des Wissens zu belehren. Schon Jehuda Abravanel (Leone Hebreo) hat diess in den dialoghi di amore dargestellt. Dass abgerundete philosophische oder dogmatische Abhandlungen, wie wir sie später in der arabischen Periode finden, in den talmudisch midraschischen Werken nicht vorkommen, liegt mehr in der Form dieser Schriften als Sammelwerken, die theils mündlichen Vorträgen nachgeschrieben, theils wieder aus vorhanden gewesenen Aufzeichnungen excerpirt wurden und hauptsächlich bezweckten, die Aussprüche, Aeusserungen jedes einzelnen Lehrers und die darüber entstandenen Diskussionen in den Schulen, der Vergessenheit zu entreissen; daher ja auch die halachischen Gegenstände nicht in systematisch abgefassten Abhandlungen dargelegt sind. Vergl. übrigens M. Chagis in משנת חכמים § 553, der über den Mangel weitläufiger philos. Abhandlungen in den talmudischen Schriften eine Erklärung von seinem Standpunkte aus giebt. (Ueber die Gnosis des Bereschith rabbah ist eine werthvolle Arbeit von A. Jellinek zu erwarten.) Ob übrigens, wenn auch nicht die Abfassung, doch mindestens die Anlage des Buchs Jezirah, der ältesten schriftl. Urkunde der metaphysischen Kabbala, noch in diese Zeit gehört, bedarf noch gründlicher Erwägung, vergl.

G r ä t z, Gnostizismus im Judenth. S. 102 seq. u. meine Anm. XXXVII. —

XIX) Leser, die sich näher über diesen Gegenstand und dessen Bedeutung belehren wollen, verweisen wir auf Z u n z, gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 162.

XX) Soll wohl heissen „des Civilrechts und der Ritualien", denn ein kanonisches Recht im Sinne der christlichen Kirche gab es im Judenthume nicht, eben so wenig dürfte der Ausdruck „Gewissensfälle" ganz hierher passen.

XXI) Ueber die Entstehungszeit des Karäismus vergl. Anm. 2. d. Verf. im Anhang. Ob aber wirklich bis dahin ein solcher geistiger Stillstand im Judenthume stattfand, wie im Texte angedeutet ist, ingleichen ob Anan's Schisma aus wahrhaftem Drange nach freier vernünftiger Forschung, oder vielmehr aus persönlichem Ehrgeize wegen erlittener Zurücksetzung entsprang und damals hauptsächlich deshalb Anklang fand, weil der Rabbinismus unter dem erschlafften geistlichen Regimente des Jehudai Gaon (Mitte des 8ten Jahrh.), der bei körperlicher Siechheit zum Theil unwürdige Schüler gebahren liess, in Verfall gerathen war, so dass, (wie R a p o p o r t annimmt) zu seiner Zeit erst die meisten anthropomorphistischen und abenteuerlichen Stellen in den Talmud eingeschaltet worden seien, gegen welche die Opposition der Karäer sich daher vorzugsweise wendete und auf diese Weise sich leicht eine Bresche bildete, um in das ganze rabbinische System einzufallen, darüber sind die Akten noch nicht geschlossen.

Da von den Gründern des Karäismus keine schriftlichen Dokumente auf uns gekommen sind, wir vielmehr die Grundsätze dieser Sekte erst aus Schriften einer spätern Zeit kennen, wo der Karäismus schon als dogmatisch ausgebildet erscheint (vergl. weiter im

Texte), so ist es schwierig sich ein vollständig klares und umfassendes Bild von seinem Ursprunge, den ersten Motiven und Prinzipien desselben zu machen, ohne in Parteilichkeit nach irgend einer Seite hin zu streifen.

XXII) Die Worte Maimonides' lauten nach dem vom Verfasser in seiner notice sur Saadias (dem Cahn'schen Bibelwerke Bd. IX. beigedruckt) mitgetheilten arabischen Originales folgendermassen: „Das Wenige, was man bei einigen Geonim und bei den Karäern findet vom Kalâm in Bezug auf die Einheit Gottes und was sich daran knüpft, dies sind Dinge, die sie den scholastischen Theologen, den Motekallemin der Moslemen, entlehnt haben und ist dies sehr wenig in Vergleich desjenigen, was die Moslemen darüber geschrieben haben."

(In den hebräischen Uebersetzungen Ibn Tibbon's und Alcharisi's sind hier Ungenauigkeiten. Der von Dr. Scheyer in seiner eben zu London erschienenen Ausgabe der Alcharisischen Uebersetzung gerügte Ausdruck שנתגלה מזה הענין befindet sich nicht in der alten, nach De Rossi aus dem 15ten Jahrhundert stammenden Ausgabe mit Quadralbuchstaben S. l. e. a. daselbst heisst es wirklich ומה שנתגלה בזה הענין.) — „Seitdem die Moslemen diese Bahn betraten, bildete sich eine Sekte, genannt Motozalen und unsere Glaubensgenossen entnahmen ihr mancherlei." — Die Motozalen waren ein Hauptzweig der Motekallemim; Maimonides will nur sagen, dass die jüdischen Gelehrten zwar von jener Sekte Manches entnahmen, nichts aber von den Ascharitén, die dem unbedingten Fatalismus zugethan waren. (Vergl. More Nebuch III. 17. den dritten Satz.)

„Was aber unsere Glaubensgenossen in Andalusien betrifft", fährt Maimonides fort, „so hielten sie sich an die Aussprüche der Philosophen (der peripatetischen)

und folgten ihren Meinungen, so weit solche nicht mit einem Grundartikel des Religionsgesetzes im Widerspruche sind, und man wird nicht finden, dass sie irgend wie den Motekallemin's folgen." In der hebräischen Uebersetzung statt Motekallemin מדברים. Vergl. übrigens Ritter, Geschichte der Philosophie, 7ter Th. S. 703 seq., welcher gesteht, dass die ältesten Berichte, die wir über die Lehrsätze der Motekallemin (Motakhallim) und der Motezalen (Muatazile) besitzen, bei Moses Maimonides und Averroës sich vorfinden.

XXIII) Es ist dies derselbe Jephet, den Ibn-Ezra in seinen Bibel-Kommentationen häufig anführt und widerlegt. Verfasser verweist hier auch auf das, was er in den additions à la not. sur Saadias bei seiner Ausgabe von Tanchom's Kommentar des Habakuk (Cahn'sches Bibelwerk Th. XII.) über Jephet gesagt hat.

XXIV) Ueber Saadias vergl. des Verfassers notice sur Saadias (Bd. IX) und dessen additions (Bd. XII. des Cahn'schen Bibelwerks). Die Lebensverhältnisse und Werke Saadias' beleuchtete in neuerer Zeit zuerst kritisch Rapoport in „Bikure haittim J. 5589. (1829) S. 20 seq." — Ausführlicher schrieben über Saadias und seine Schriften Geiger, Zeitschrift I. 184 seq. V. 262 seq. und Dukes in „Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung des A. T. von Heinr. Ewald und L. Dukes. Leipzig 1844. 2. Bd. S. 1 — 115. — Eine kurze Epitomisirung von Saadias' Buche „vom Glauben und Wissen" giebt auch Gumposch, Suppl. zu Rixners Geschichte der Philosophie. Sulzb. 1850. S. 124 — 134.

XXV) Saadias fand den Glauben an leibliche Auferstehung damals im israelitischen

Volke festgewurzelt und auf viele Bibelstellen basirt, denen nach dem damaligen Standpunkte der Exegese schwerlich ein anderer Sinn untergelegt werden konnte, wenn man nicht zu allegorischen Deutungen Zuflucht nehmen wollte, welches ihm für die Auffassung der Bibel gefährlich schien; ferner hielt er einen solchen Glauben, ausserdem, dass er für die Allmacht und Wunderkraft Gottes zeugte, auch von erhebender Wirkung für das menschliche Gemüth, darum bemüht er sich, ihn als nicht natur- und vernunftwidrig darzustellen, um Einwendungen von dieser Seite her zu beschwichtigen. (S. „vom Glauben und Wissen" Abschn. 7.) Die Quintessenz seines Arguments beruht darauf, dass die Grundstoffe eines Körpers bei seiner Auflösung nicht durchgängig in einen neuen Körper übergehen, sondern theilweise zu den Urelementen zurückkehren, ohne sich mit demselben zu vermischen; aus diesen in den Urelementen unvermischt fortbestehenden Theilen kann der Körper der Auferstandenen wieder gebildet werden. Aehnliche Argumente finden sich auch bei christlichen Kirchenvätern, wie Justinus, Athenagoras, Tatian, besonders bei Gregor von Nyssa (de hominis opificio c. 26., vergl. auch Münscher chr. Dogmengeschichte 2ter und 4ter Bd.) Eben so wie Saadias wollte auch Tertullian (de resurrect. carnis c. 18—28.) eine allegorische Deutung der darauf bezüglichen Bibelstellen nicht dulden.

Vergl. auch Geiger, Zeitschrift I. 191 wo Saadias ebenso in anderen Beziehungen mit Tertullian verglichen wird. — Es braucht wohl nicht hinzugefügt zu werden, dass Saadias die ewige Seligkeit (עוֹלָם הַבָּא) als verschieden von der Belebung der Todten annimmt. (Ein in der Berl. edit. des Emunoth wedeoth Bl. 75 a. Z. 5. v. u. befindlicher Druckfehler ילֹא יחיו עוד ה״ע״ה״ב, den auch Fürst

in seiner Uebersetzung so wiedergiebt, ist in עַד ה'ע'ה'ב zu berichtigen.)

XXVI) Dass die Seelenwanderung kein Bestandtheil der pharisäischen Lehre war, wie man aus einigen Stellen des Josephus entnehmen wollte, leuchtet jedem unbefangenen Forscher ein (denn die Worte bell. jud. II, 8. 14. μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα, die etwa dafür angezogen werden könnten, finden ihre Erklärung in den Parallelstellen bell. jud. III. 8. 5. und Ant. XVIII. 1. 3., woraus erhellt, dass hier von einer zukünftigen Versetzung in neue Leiber (einer Auferstehung), aber nicht von einer Seelenwanderung die Rede ist, (vergl. auch Winer, bibl. Realwörterbuch Art. Pharisäer) und beweist das gänzliche Stillschweigen hierüber im Talmud und den älteren Midraschim. Die Auslegnng, welche Boettcher, de inferis I. §. 552 einer Stelle Sanhedrin 105 a giebt, um die Seelenwanderung darin zu finden, ist bereits früher von Sam. Sarssa oder Çarça (Mekor Chaim zu Deuter. 25, 5., ed. Mant. 1559) sachgemäss widerlegt worden und was S. Algasi (gufe halachoth, ed. Smyrna Bl. 143, b.) aus einer Stelle Nidda 30 b. (vergl. auch Sam. Edeles, Agada Komment. z. St.) gezwungen herausdeuten will, bedarf keiner Widerlegung. — Ausser Saadias erklären sich auch die gründlichsten jüdischen Dogmatiker z. B. Jedaja Hapenini (Schutzschrift der Philosophie in S. ben Adereth R. G. A.), mehrere Autoritäten bei Sam. Sarssa a. a. O., J. Albo (Iccarim IV. 9.), Leo da Modena (Ari Nohem c. 12 und 13) entschieden gegen die Annahme eines solchen Glaubens als nicht im Judenthume wurzelnd, Gottes unwürdig und höchst schädlich für Religion und Moral. — Nur die Kabbalisten und an ihrer Spitze schon Moses Nachmanides (angedeutet im Pentateuch-Kom. zu Deut. 25, 5. und deutlicher im Komment. zu Hiob, mitgetheilt in L. ben Chabib R. G. A. Nr. 8.) hielten an diesem Glauben

fest und basirten ihn auf das Gebot der Leviratsehe und Chaliza, welches viel beitrug, dass letztere Ceremonie auch in Fällen, wo an eine anderweite Wiederverehelichung der kinderlosen Bruderwittwe nicht zu denken war, stets mit so grosser, heiliger Scheu beobachtet wurde; denn hatten die dem Talmud folgenden Rabbinen dabei allerdings nur die Erfüllung eines biblischen Gebots im Auge, welches bei dem Prinzipe der Unauflöslichkeit des mosaischen Gesetzes nicht antiquirt werden konnte, so trat doch im Volke kabbalistischer Aberglaube hinzu, die Chaliza auch als Heil für die wandernde Seele des Verstorbenen anzusehen.

XXVII) So, dass sogar der geistreiche und philosophische Kommentator Ibn Esra an dieser Erklärung Saadias' Anstoss zu nehmen scheint. (S. d. Kom. zu Num. 22. 22. — Munk hat in seiner not. s. Saad. die betreffende Stelle des Letztern aus einer Handschrift in der Bodlejan. Bibl. wörtlich mitgetheilt. —

XXVIII) wie z. B. Chiwi hakalbi od. habalki, gegen den auch Ibn Esra in seinem Kommentar zum Pentateuch polemisirt.

XXIX) Vergl. Ritter, Gesch. der Philosophie 7ter Bd. S. 686 und 8ter Bd. S. 3 seq.

XXIIX) Vergl. jedoch Anm. d. Uebersetz. II.

XXXI) Vergl. Ritter 7ter Bd. S. 688 und 8ter Bd. S. 92. Wie die Blüthe der Literatur bei den spanischen Arabern erst 200 Jahre später begann, als bei den morgenländischen, so war es auch mit der Philosophie der Fall! — Beide Pflanzen haben ja eine Wurzel, den menschlichen Geist!

XXXII) Vergl. namentlich die Schrift Emuna ramah von Abraham ben David Halevi, auszugsweise entwickelt von Dr. Guggenheimer, worüber ein Mehreres in meinem Zusatze zu A. 10

des Verfassers (Anhang) und meine Anm. XXXVIII. Maimonides führt „den Lebensquell“ des Ibn Gebirol nirgend an. — Senior Sachs will jedoch in dem noch nicht vollständig erschienenen Schriftchen התחיה S. 5 seq. behaupten, dass Maimonides' Eifern gegen diejenigen Schriftsteller, die dem höchsten Wesen in Gesängen und Gebeten Attribute beilegen, die auf Gott nicht anzuwenden sind, (Moreh Nebuch. I 59.) hauptsächlich gegen Ibn Gebirol gerichtet sei. Die Argumente Sachs' erhalten insofern Bestätigung, als das Bedenken, Maimonides würde auf Ibn Gebirol Ausdrücke wie הפתיום „die Thoren“ (in Alcharisi's Uebersetzung הסכלים הגמורים) u. s. w. nicht angewendet haben,“ dadurch schwindet, dass man aus der Schrift Emuna ramah ersieht, wie Abraham ben David fast in noch stärkeren Ausdrücken gegen denselben auftritt und dabei Ibn Gebirol nennt (vergl. Guggenheimer's angef. Schr. S. 16.).

XXXIII) Vergl. Dukes, „Ehrensäulen“, Wien 1831 und M. Sachs „die religiöse Poesie der Juden in Spanien“ Berl. 1845 S. 3 — 93 und 213 — 247, wo auch über die Lebensverhältnisse Ibn Gebirols, der im Alter von 29 Jahren starb (nach Einigen ward er ermordet), Ausführlicheres mitgetheilt ist.

XXXIV) Dass Jehuda Abravanel (Leone Hebreo) unsern Ibn Gebirol (unter dem Namen Albenzubron) und sein Werk fons vitae erwähnt, hat bereits Fürst L.-B. d. Or. 1846. S. 746. nach einem Citate Wolfs Bibl. hebr. III. S. 319. mitgetheilt. F., der die Stelle in den dialoghi di amori p. 140 b der Aldin. Ausgabe des italienischen Originals von 1552 vielleicht nicht selbst nachzusehen Gelegenheit hatte, bezweifelt zwar, dass Jehuda Abravan. wirklich an Ibn Gebirol gedacht hatte. Dies konnte aber wohl der Fall gewesen sein, denn er sagt: „il nostro Albenzubron nel suo libro de fonte vitae“, welcher Ausdruck: „il nostro“ er im gan-

zen Buche nur von jüdischen Gelehrten gebraucht, z. B. p. 161 und 202 von Maimonides. Da er nun Sam. Ssarssa's Mekor Chajim nicht im Sinne haben konnte, so musste er mindestens wissen, dass das gleichnamige Werk einen ältern jüdischen Verfasser habe. Die Stelle des „fons vitae", worauf Jehuda Abravanel sich bezieht, entspricht ganz den oben vom Verfasser im Texte mitgetheilten Ansichten Ibn Gebirol's, dass auch unkörperliche Wesen mit Form und Materie begabt seien. — Ein ethisches Werk von Ibn Gebirol ward indessen unter den Juden bekannter. Jehuda Ibn Tibbon's hebräische Uebersetzung desselben ist unter dem Titel: תקון מדות הנפש zweimal (Riva di Trente 1562, Luneville 1802) aufgelegt. Nach einer Bemerkung des Herrn Munk soll jedoch das zu Oxford befindliche arabische Original (betitelt „Buch von Besserung der Sitten") viel Citate arabischer Dichter enthalten, die in der hebräischen Uebersetzung weggelassen wurden.

XXXV) Vergl. Ritter, Geschichte der Philosophie 8. Theil S. 94—103 und Anmerkung 10. des Verfassers im Anhange.

XXXVI) Nur Folgendes sei noch ergänzend mitgetheilt. Eben so sehr wie der Verfasser des Buches Cusari (von dessen hebräischer Uebersetzung 8 Editionen und 4 verschiedene hebräische Commentare existiren und welches Buxtorf aus dem Hebräischen ins Lateinische, Abendana ins Spanische, so wie die ersten beiden Abschnitte David Cassel und H. Jolowicz ins Deutsche übersezt haben) gegen die unbedingte Herrschaft der Vernunft sich erklärt, so opponirt er auch mit Eifer gegen Werkheiligkeit, Aszetismus u. dgl. So heisst es Abschnitt 2. §. 48. unter Anderm: „Die Vernunftgesetze sind Einleitungen und Unterlagen der geoffenbarten Gesetze, sie sind die Grundbedingung des Bestehens aller menschlichen Einrichtungen."

— „Die Erfüllung der Ceremonialgesetze hat nur dann einen Werth, wenn die bürgerlichen und Vernunftgesetze, d. i. Recht und Liebe gegen die Menschen, Dankesbezeugung gegen Gott gehörig beobachtet werden; wer an diesen Vernunftgesetzen nicht festhält, wie vermag der an Opfer-, Sabbaths-, Beschneidungs- und andere Ceremonialbestimmungen sich zu halten? Diese geoffenbarten Gesetze sind als Vermehrung oder Zusätze der Vernunftgesetze zu betrachten, sie können aber letztere nicht ersetzen. Hierauf beziehen sich auch die warnenden Stimmen der Propheten Micha 6, 7. Jerem. 7. u. s. w.“ „Das mosaische Gesetz wollte keine Aszeten und Anachoreten aus uns machen, wie diess bei anderen Religionsparteien üblich; es erheischt bloss eine maasshaltende Enthaltsamkeit, um alle Kräfte der Seele und des Körpers in gehörigem Verhältnisse ausbilden zu können u. s. w.“ „Das Peinigen und Kasteien an Fasttagen ist dem Herrn kein grösserer Dienst und bringt dich ihm nicht näher, als wenn du dich dem Genusse reiner Freuden in Beobachtung göttlicher Gebote hingiebst; siehst du dich bei deiner Freude in Gott zu Gesang und Tanz gestimmt, so dienst du Gott eben so und nährest dich seinem allliebenden Wesen.“ Merkwürdig hat L. Tieck in seiner Novelle: „Die Verlobung“, die gegen den christlichen Pietismus gerichtet ist, fast eine ähnlich lautende Stelle und Tieck kannte wohl den alten R. Jehuda Halevi und seinen Cusari nicht!

XXXVII) Dass Jehuda Halevi das kabbalistische Buch Jezira dem Erzvater Abraham zuschreibt, darüber ist insofern nicht zu verwundern, als im Mittelalter, wenige Ausnahmen abgerechnet (wozu Ibn Ezra gehörte), historische Kritik weder gekannt noch geübt wurde. Hielt man den Inhalt oder die Doktrinen eines Buches für gut oder bewährt, so grübelte man nicht über Zeit der Abfassung; die grössten

Denker verriethen diese Naivetät. Auch Moses Narboni, der als Philosoph zu den freisinnigsten gehörte, wie wir weiter sehen werden, nennt noch das Buch Jezira als von Abraham stammend! — Erst mit dem 15ten und 16ten Jahrhundert begann die Kritik auch in das Gebiet der jüdischen Literatur und Geschichtschreibung zu dringen. Abr. Saccuto, Verfasser des Juchasin, machte den Anfang, und Asaria dei Rossi (um 1570) führte sie bereits auf eine Höhe, die fast staunen lässt!

XXXVIII) Ueber Genesis und Inhalt der Kabbala siehe oben im Texte und meine Anmerkung XV. Die Spur dieser Lehre ist in der talmudischen Zeit dunkel zu verfolgen (vgl. meine Anmerkung XVIII. zu Ende), wird aber in der geonäischen (um 7—800) erkennbarer. Dass das kabbalistische Buch Jezira im 10ten Jahrhundert schon von den hervorragendsten Männern jener Zeit (Saadias u. s. w.) kommentirt wurde, beweist, dass man ihm damals schon eine gewisse, vom Alter geheiligte Autorität beimass, denn nur ältere, schon im Ansehen stehende Werke pflegte man zu kommentiren. Die Beschäftigung mit der Kabbala muste allerdings dem hereinbrechenden Aristotelismus weichen, wurde aber doch von einzelnen, einer mehr beschaulichen Richtung sich hingebenden Geistern immer fortbetrieben, bis sie später als Schutz gegen die umsichgreifenden philosophischen Lehrsätze, von denen man das Unterwühlen der Religion fürchtete, wieder einen grössern Kreis von Freunden gewann und aufs Neue verarbeitet wurde. Der Umstand aber, dass man nunmehr die Kabbala hauptsächlieh als Opposition gegen die Vernunftforschung gelten lassen wollte, so wie der zunehmende äussere Druck und mancherlei andere weltgeschichtliche Ereignisse bewirkten, dass der eigentliche metaphysische Kern derselben immer mehr verdunkelt und zuletzt ziemlich unsichtbar ge-

macht wurde, bis sie in späteren Jahrhunderten wieder in komplizirteren Mystizismus und für Exoteriker fast ganz in Buchstabenspielerei ausartete. — Die Wiederaufnahme der Kabbala und ihre neue Verarbeitung in dieser umhüllenden Gestalt würde nach einer Angabe in Meïrath Enajim des Isaak von Acco (erste Hälfte des 14. Jahrhunderts) Manuscript (פ' בישלח) in das 11te Jahrhundert, spätestens gegen dessen Schluss, zu setzen seyn; denn es heisst daselbst, dass Isaak der Blinde die Kabbala von seinem Vater Abraham ben David, dieser von Jakob ha-Nasir und dieser wieder vom Propheten Elias (welcher Ausdruck die Wiederauflebung oder neue Gestaltung der Kabbala andeuten soll) empfangen habe, so dass Isaak der Blinde (um 1198) schon der vierte in der Traditionskette der Kabbala war. Hierdurch sind einige schätzenswerthe Angaben Rapoports (Bikure haïttim 5590 in der Biographie R. Nathan's Anmerk. 57) und Steinschneider's (in seiner übrigens werthvollen Ausführung der Geschichte der Kabbala im Mittelalter, Ersch und Gruber XXVII. S. 401 seq.) zu ergänzen. Jedenfalls fiele die Wiedererstehung der Geheimlehre sonach in die Zeit vor Erscheinen des Buches Cusari. — Senior Sachs (hebr. Zeitschrift Hajonah 1. Heft, Berlin 1851) hält dafür, dass eine Uebertragung der kabbalistischen Prinzipien von Ibn Gebirol auf Ibn Ezra und von diesem auf Nachmanides u. s. w. stattgefunden habe, welches noch sorgfältig zu erörtern ist. Kritische Prüfung der in M. Botarel's Kom. d. B. Jezira enthaltenen Fragmente aus älteren Schriften, so wie der in der Bibliothek zu Oxford handschriftlich befindlichen Werke Mose Leon's (des wahrscheinlichen Verfassers des Buches Sohar, gegen Ende des 13ten Jahrhunderts), auch Beachtung mancher Citate in dem angeführten Buche Meïrath Enajim von J. von Acco würde

hierbei zu manchen Resultaten führen. Vergl. übrigens Jellinek: „Moses ben Schem-Tob de Leon und sein Verhältniss zum Sohar", und dessen „Beiträge zur Geschichte der Kabbala" (Leipzig, 1851).

XXXIX) Es muss hier der Name eines jüdisch-philosophischen Schriftstellers eingeschaltet werden, der zwar zeither als jüdischer Chronograph, als Verfasser des Buches Sefer hakabbala, aber nicht als Philosoph bekannt war (obgleich Isaak Israeli im Jesod Olam, Chasdai Creskas im Or adonai, so wie Juchasin und Jachja im Schalscheleth hakabbala ihn als solchen nennen), nämlich Abraham ben David I. halevi (oder Abraham ben Daud), der im Jahre 1180 als Märtyrer zu Toledo starb und im Jahre 1160 seine philosophischen Ansichten über Religion in einem Werke, betitelt: Emuna ramah (erhabener Glaube), in arabischer Sprache niederlegte, von wo es ins Hebräische übersetzt wurde und in mehreren Bibliotheken handschriftlich sich befindet. Aus den von Gugenheimer neuerlich auszugsweise gegebenen Mittheilungen (siehe meinen Zusatz zu Anm. d. V. Nr. 10 und meine Anm. XXXII) ist ersichtlich, dass er ein tiefeingehender philosophischer Denker war, der es sich hauptsächlich zur Aufgabe stellte, in Bezug auf die höchsten Probleme des menschlichen Wissens eine Uebereinstimmung zwischen Vernunft und Offenbarung nachzuweisen, wobei er von dem Prinzipe ausgehet, dass die göttliche Offenbarung nichts der wahren Wissenschaft Widersprechendes enthalten könne. Die höchste Verehrung zollt er dem Aristoteles und von jüdischen Denkern dem Saadias. Mit Ibn Gebirol (Avicebron) ist er in Opposition wegen dessen Lehre über Form und Materie (siehe oben; nach G. hätte jedoch Abraham ben David den Ibn Gebirol nicht richtig aufgefasst). Er spricht sich gegen Präex-

stenz der Seele aus mit Maimonides, aber gegen Saadias und andere gewichtige jüdische Autoritäten; folgerichtig widerlegt er auch die Metempsychose. Bei der Engellehre scheint er zu lange zu verweilen, wogegen das Hauptthema seiner Schrift, den Widerspruch zwischen der menschlichen Willensfreiheit und göttlichen Allwissenheit rational zu lösen (wenigstens nach G.'s Mittheilungen zu schliessen), nur kurz behandelt ist. — Noch ist hinzuzufügen, dass Joël Ibn Schoaib in seinen Vorträgen, gedr. Venedig 1536, S. 143, ein im B. Emuna ramah enthaltenes Gleichniss, über die Art und Weise, wie der Mensch seine Zeit hienieden auszufüllen habe, welches dem Abuhamed (Algazali) entlehnt sein soll, anführt. Vgl. auch Dukes, L.-Bl. d. Or. 1848. S. 302. — Auch ein Rabbiner in Cordova, Joseph hazadik („der Gerechte") als Dichter von Zeitgenossen ebenfalls gerühmt (vgl. M. Sachs, relig. P. d. span. J. S. 289, und den so eben erschienenen „Divan Juda halevi's" von A. Geiger, S. 40) würde als philosophischer Schriftsteller hier nachzutragen sein. Er verfasste ein Werk über Mikrokosmus, das in Maimonid. Pëer hador Blatt 28 erwähnt ist und wovon Zunz (bei Sachs a. a. O.) eine kurze Inhaltsanzeige giebt.

XL) Verfasser verweist hier auf seinen Aufsatz über Maimonides im Dict. des sciences. — Moses Maimonides ist fast der einzige gelehrte Jude des Mittelalters, dessen Name christlichen Lesern, wenn sie auch nicht Gelehrte vom Fache sind, bekannt wurde. Seine Wirksamkeit, eine Trias umfassend, wie wohl in wenigen Männern vereinigt, als Gesetz-Compilator und Interpretator für seine Glaubensgenossen gewissermassen entscheidende Autorität in allen Ritual- und Rechtsangelegenheiten, als Philosoph tiefforschender Vermittler der geoffenbarten Religion mit der griechisch-arabischen Phi-

losophie, als Arzt und medizinischer Schriftsteller das umfassende Vertrauen der Gelehrten und Mächtigen seiner Zeit besitzend, war zu kolossal, um nicht trotz Neid und Scheelsucht die Palme der Unsterblichkeit zu erringen! So war einem Manne, mit dessen Talmud-Compilationen die orthodoxesten Rabbinen ihr Leben hinbrachten, um alle darin vorkommenden Schwierigkeiten und scheinbaren Widersprüche zu erklären und aufzuhellen (nur allein gegen 70 Kommentare und Superkommentare dieser Art sind gedruckt, ohne die vielen in anderen Werken zerstreut befindlichen Erklärungen einzelner Stellen und ohne die zahlreichen ungedruckten Kommentare), der seltene Ruhm beschieden, dass sein gefeierter Name auch fast in keinem philosophischen oder historischen Handbuche der ältern und neuern Zeit ausgelassen ist. So lieblos man auch von gewissen Seiten her den gelehrten Juden ignoriren mochte, ein Maimonides liess sich nicht wegeskamotiren! — Die maimonidische Literatur, was von ihm und über ihn bis jetzt erschien, ist ziemlich vollständig zusammengefasst in Fürst, Bibliotheca jud. II. S. 290—316. — Speziellere Mittheilungen über ihn zu geben, theilweise nach neueren handschriftlichen Entdeckungen, begann Geiger, Moses ben Maimon 1. Heft, Breslau 1850, worin unter Anderm die Darstellung von Maimonides' Ansichten über den Sozialismus (in seinem Schreiben an die Juden im Süden), der schon in jener Zeit unter anderer Form auftauchte, für manche Leser interessant sein wird. Auch von Carmoly, von dem bereits in den israel. Annalen 1839 und 40 Mittheilungen über manche Lebensverhältnisse M.'s sich befinden, enthält der Univers isr. Juni 1850 seq. den Anfang einer lesenswerthen Biographie des Maim. — Eine Parallele der Exegese des Moimonides mit der Philo's ist von Dr. Frankel zu erwarten.

XLI) So schrieb Abraham ben Samuel Abulafia im 13ten Jahrhundert (nach Landauer der angebliche Verfasser des Sohar) einen kabbalistischen Kommentar des Moreh unter dem Namen Chaje nefesch oder Chaje Olam, später umgearbeitet unter dem Titel Sissre Torah, beide in der k. Bibliothek zu München handschriftlich (vergl. L. B. d. Or. 1845 Nr. 27). Der erstere wohl identisch mit Nr. 290 und 291 der Michaelschen Handschriftensammlung jetzt in Oxford. In dem Oppenh. Cat. de a. 1782 ist das Werk Sissre Tora als ein tiefkabbalistisches bezeichnet, worin der Moreh zitirt wird. Von Schabthai Bass und von De Rossi wird Abulafia's kabbalistischer Kommentar des Moreh „Moreh hamoreh" genannt. Auch die Kabbalisten J. Chiquitilla (im 13. Jahrh.) und M. Botarel (im 15. Jahrh.) bezeugen grosse Verehrung für Maimonides. Ersterer erläutert im Buche Ginath Egos Bl. 42, 51, 52 einige Stellen aus dem Moreh und dem ס' המדע in einem die Kabbala und Philosophie vermittelnden Sinne, in seinem Kommentare zum Moreh aber (dessen Fragmente dem „Kommentare einiger Abschnitte des Moreh von Moses Nag'ari, Venedig 1574" beigedruckt sind) deutet er mehrere Stellen wirklich kabbalistisch. — Den Kabbalisten blieben überhaupt in ihrem Verhältniss zur Philosophie nur zwei Wege offen, entweder sie als אשת נכריה (fremde Eingedrungene) zu verfehmen oder ihre Resultate den eigenen Ansichten zu akkomodiren und sie als mit der Kabbala identisch darzustellen. Erstern Weg betraten gewöhnlich die Fanatiker und letzteren die tieferen Denker. Vergl. auch Leone Modenense im Ari nohem c. 15 und Anm. dazu S. 84.

XLII) Vergl. den von Geiger in dem ersten Hefte seines „Moses ben Maimon" nach der Münchener Handschrift herausgegebenen אגרת השמד. Ob Maimonides wirklich vor seiner Flucht nach Egypten ge-

zwungen war, den Islam anzunehmen, wie man aus jenem Briefe M.'s hauptsächlich erkennen will, ist von mir bezweifelt worden, da aus einer Stelle desselben vielmehr seine rasch genommene Flucht hervorgehet, siehe Univ. israel., Juni 1850, p. 444.

XLIII) Auch Schriften christlicher Scholastiker übersetzten Juden damals und in der folgenden Periode aus dem Lateinischen ins Hebräische. Vergl. Steinschneider, Ersch und Gruber XXVII, S. 397.

XLIV) Dies besagt ausdrücklich ein in den späteren Ausgaben des Moreh nicht mit abgedrucktes Epigraph Ibn Tibbon's, welches sich in der mir vorliegenden alten Edition in Quadrat-Buchstaben aus dem 15. Jahrh. s. l. befindet.

XLV) Dr. M. Sachs (die religiöse Poesie der Juden in Spanien, S. 327) machte jedoch schon darauf aufmerksam, dass der geschleuderte Bann gegen die Philosophie nicht bloss diese, sondern auch noch andere Richtungen, die zum Theil aus der syrischen Gnosis hervorgewachsen waren, betroffen habe. — Sen. Sachs (hebr. Zeitschrift, Hajona 1. Heft, S. 90) will hierzu in allerlei handschriftlichen Quellen und daraus gemachten Conjekturen neue Beweise gefunden haben, welche noch der Ausführung bedürfen. — Nach S. Sachs wäre es überhaupt kein eigentlicher Kampf gegen die Philosophie, sondern bloss gegen das maimonidisch-philosophische System gewesen. Man fürchtete durch Entfernung aller Attribute von Gott, in der extremen Weise wie Maimonides hinstellt, würde der Begriff des höchsten Wesens zu einem Nihilismus sich verflachen.

XLVI) (Verfasser verweist hier auf seinen in den Archives israel. abgedruckten Aufsatz, den Dukes im L. Bl. d. Or. 1848, S. 260, auszugsweise wiedergegeben hat. — Ueber Jedaja Bedersi s. übr. noch

den Aufsatz von Zunz „die jüdischen Dichter der Provence“ in z. Gesch. und Lit., S. 459 seq. Noch wäre hier Moses Nachmanides zu nennen, geboren zu Gerona 1194 und gestorben zu Jerusalem in hohem Alter. Zwar nicht Philosoph in eigentlichem Sinne, nahm er doch als Vermittler in dem oben erwähnten Streite zwischen Philosophie und Theologie eine hervorragende Stelle an. Durch den unbefangenen ethisch-philosophischen Geist, der seine Schriften — besonders den Pentateuch-Kommentar — durchwehet, wobei er besonnenen Rationalismus mit gemüthlicher Auffassung zu verknüpfen verstand und selbst über die mystischen Orakel der Kabbala, der er in späteren Jahren zugethan war, einen anziehenden Schleier zu werfen wusste, übte er auf die innere sittlich-religiöse Ausbildung einer bedeutenden Gruppe jüdischer Lehrer und Autoren bis fast auf die neueste Zeit herab (z. B. Mendelssohn's und S. Dubno's Pentateuch-Kommentare) einen grossen Einfluss aus. War Maimonides der Brennpunkt für die jüdische Philosophie, so wurde es Nachmanides gewissermassen für die jüdisch-religiöse Dogmatik. Die höheren Vernunftwahrheiten, die die damalige Religionsphilosophie in der h. Schrift fand, deutete er nicht bloss als Ergebnisse einer nüchternen Forschung heraus; die Exegese blieb bei ihm zugleich in steter Harmonie mit altväterlicher Tradition und den Bedürfnissen des Gemüths. Wie ansprechend und dem sittlichen Bewusstsein zusagend sind nicht so viele seiner Auslegungen! Voll Ehrfurcht für die rezipirte halachische Interpretation, lässt er doch die Kritik nach ihrem damaligen Standpunkte nicht ganz unberücksichtigt und bestrebt sich vor Allem, den Anforderungen des tiefinnersten Gewissens zu genügen, welches keine religiöse Handlung ohne religiösen Sinn kennt. Man denke nur z. B. an seine Auslassungen

über die Bedeutung der Tefillin (zu Exod. 13), der Speisegesetze (zu Lev. 18), über das Verbot des Vogelnest-Ausnehmens (zu Deut. 22) und mehrere andere Stellen. — Der Raum gestattet hier nicht, auf den Geist seiner übrigen Schriften, welche fast über das ganze Gebiet der jüdischen Religionswissenschaft sich erstrecken, weiter einzugehen und muss dies für einen andern Ort vorbehalten bleiben.

XLVII) Der Herausgeber dieses Werks, Jacob Marcaria (Arzt zu Riva in der ersten Hälfte des 16. Jahrh.) sagt darüber in seinem gereimten hebr. Vorworte ohngefähr Folgendes: Hier gebe ich dir, Leser, das Buch: „Kriege des Herrn“ des Philosophen und Forschers in göttlichen Dingen R. L. b. Gerson sel. And., der bis zum Höchsten in der Philosophie drang und über Gott sprach. Scheinen seine Worte zwar im Widerspruche mit unserer Lehre und mit den Weisen unsers Volks und Viele nennen es daher: „Kriege mit dem Herrn“, so sind diess doch nur Haderwasser, wo sie stritten und gegen ihn kämpften; er hat sich ja deshalb in der Einleitung und dem letzten Kap. des 1. Abschnittes gerechtfertigt. Man sieht daraus, dass die Worte der Lehre für sich und die Worte der Philosophie für sich bestehen können. Ich beabsichtige zwar hier nicht sein Vertheidiger zu sein, er kämpfte ja einen göttlichen Kampf und tüchtige Männer haben ihn bereits in Schutz genommen, so der Verfasser des Buches Newe Schalom [R. Abraham Salom. ben Isaak Catalano im 15. Jahrh., der ihn hauptsächlieh gegen die Angriffe Chasdai's in Bezug auf seine Schöpfungstheorie vertheidigte] und andere kampfgewöhnte Streiter; nur soviel sage ich, dass wer in die Philosophie tief eindringen will, der möge seinen [Gerson's] Weg betrachten und er wird weise werden, er verlasse dieses Buch nicht, denn alle anderen Schriften sind nichts gegen dasselbe.“ Weite-

res s. Anhang, Anm. 21 des Verfassers nebst meinem Zusatze daselbst, wo die Aussprüche Abravanel's, Isaak b. Schescheth und Moscato's über ihn mitgetheilt sind. Eine vollständige Entwickelung der philosophischen Ansichten R. Levi ben Gerson's, wie sie sich aus seinen sämmtlichen Schriften kundgeben, würde hier zu weit führen und bleibt einem andern Orte vorbehalten. Noch ist das *ethische* Moment in seinen Schriften, besonders in den Bibelkommentaren, hervorzuheben. Er war unter jüdischen Bibelkommentatoren der Erste, der nach jedem Kapitel oder Abschnitte die *moralische Nutzanwendung* der betreffenden Bibelstellen aufzählt und überzeugend auseinandersetzt. Diese Nutzanwendungen (תּוֹעָלִיּוֹת) haben so grossen Beifall gefunden, dass sie ausser den Kommentaren noch besonders abgedruckt wurden und sie mögen wohl viel zu dem bleibenden Ansehen Levi ben Gerson's auch bei Orthodoxen, trotz der gegen ihn gemachten Angriffe, beigetragen haben.

XLVIII) Bloss zum 1. Theile des Moreh ist Moses Narboni's Kommentar gedruckt in der von J. Euchel in Berlin 1791 besorgten Ausgabe. Im Vorworte entschuldigt er gewissermassen seinen dunkeln Styl, da er nur für Philosophen geschrieben, aber nicht für Laien, wie dies auch Maimonides selbst beabsichtigt habe. Zu c. 21 bringt er ein Citat aus dem אגרת הסודות („Brief der Geheimnisse"), den Maimonides an einen seiner Schüler geschrieben haben soll, wonach „man allerdings annehmen könnte, die dem Moses gewordene göttliche Offenbarung sei bloss eine geistige gewesen, d. h. *Moses habe die höchsten Wahrheiten mit seiner Erkenntniss erfasst*, wenn dies nicht dem Wortlaute mancher Bibelstellen, z. B. Nr. 7, 89, widerspräche". Zu c. 28 erwähnt er eine philosophische Unterredung, die er zu Toledo mit Don Joseph Abubekr gehabt. — Agadische Stellen des Tal-

muds z. B., dass Elias und Pinchas eine Person gewesen sei, scheint er mit einer gewissen Ironie zu behandeln (c. 42). Man kann sich denken, dass er sehr verketzert wurde; in Lonsano's Derech Chaim (verf. Anf. d. 17. Jahrh.) Bl. 94. b. wird berichtet, dass auf M. Narboni, J. Albalag und Samuel Ssarssa die Worte Spr. Salom. 10, 7.: „der Name der Frevler soll verwesen" angewendet worden seien. Vergl. auch Geiger, Melo Chofnajim S. 64 und 65.

J. Albalag lebte ums Jahr 1307, bearbeitete Ghazali's Werk: de intentione Philosophorum und ward extremer philosophischer Ansichten bezüchtigt. Dass aus Schemtob's Haemunoth hervorgehe, Albalag habe gelehrt, „man brauche es mit den biblischen Gesetzen nicht so genau zu nehmen, nur müsse man diese Ansicht vor dem Volke verbergen", wie bei Geiger a. a. o. berichtet wird, fand ich jedoch nicht; Albalag lehrte nur nach Schemtob, „dass die Bibel Lohn und Strafe verheisse, sei bloss der Schwachen willen, der Philosoph bedürfe solcher Verheissungen nicht. (Dukes' Angabe L. Bl. d. Or. 1848, S. 302, „Albalag werde in Joel Ibn Schoaibs Vorträgen, S. 3, citirt", ist unrichtig. Dort heist es J. Albo und bezieht sich auf den Verf. des S. Iccarim, wie aus dem ganzen Zusammenhange erhellt).

Samuel Ssarssa (oder Çarça, auch Zarza), genannt Ibn Sneh, lebte in der Provinz Valencia in Spanien in der 2ten Hälfte des 14ten Jahrhunderts. Er verfasste einen philosophirenden Kommentar zum Pentateuch (nicht Superkommentar zu Ibn Ezra, wie in Fürst's Bibl. jud. angegeben ist, denn der in Amsterdam 1722 edirte Superkommentar ist nur ein Auszug des eigentlichen Werks), genannt Mekor Chajim, gedruckt Mant. 1559, Fol. 130. Bl., worin er jedoch mehr Eklektiker ist, die verschiedensten philosophischen und dogmatischen Ansichten aufnimmt, häufig zu

astrologischen Erklärungen seine Zuflucht nimmt, diese aber wieder philosophisch zu deuten sich bemühet, wie überhaupt damals die Astrologie mit der peripatetischen Philosophie häufig in Verbindung vorkommt (vergl. Zunz, israel. Annalen 1840, S. 156). Jedenfalls ist dieses Werk als enzyklopädische Zusammenstellung der Aussprüche jüdisch-philosophischer Autoren aus der vorhergegangenen Zeit über Religion, Exegese, Hagada und über viele andere Gegenstände der Forschung von grossem Interesse. Später (im Jahre 1369) schrieb er noch „Michlal jofi" („Krone oder Inbegriff des Schönen"), welches Werk wegen der ketzerischen Ansichten, die darin vorherrschen sollten, einer verschiedenen Beurtheilung unterlag. Allein dieses bis jetzt ungedruckte Werk ist in noch gemässigterem Tone gehalten als der Mekor Chajim, so dass man wohl die von S. Schalom (annot. ad Juchasin) mitgetheilte Nachricht, welche Menasseh b. Israel (de creatione p. 9) nachschrieb, „als sei er wegen seiner ketzerischen Grundsätze von seinen eigenen Glaubensgenossen einem christlichen Tribunale überliefert und von letzterem zum Feuertode verurtheilt worden", für Erdichtung halten kann, insofern nicht etwa Neider ihn verläumdet haben, worauf er allerdings in der Vorrede oder Einleitung zu letztgedachtem Werke schon anspielt. — Das Michlal jofi, wovon in der bodlejanischen Sammlung zu Oxford eine schöne vollständige Handschrift, 221 Bl. kl. Fol. sich befindet, in welche ich im Juli 1851 Einsicht zu nehmen Gelegenheit hatte, ist ein philosophischer Kommentar zu sehr vielen in beiden Talmuden und den Midraschim enthaltenen hagadischen Stellen. Es umfasst, ausser der Einleitung, 151 Abschnitte in 7 Pforten vertheilt; in einem Abschnitte befinden sich gewöhnlich Erklärungen zu mehreren hagadischen Stellen, doch ohne eigentlichen systematischen Plan, mehr nach einer seinem

philosophischen Gedankengang entsprungenen Ideenassociation. In der Methode folgt er ganz dem Maimonides, wie dieser im Moreh die anthropomorphist. und sonstigen schwierigen Stellen der h. Schrift der peripatetischen Philosophie anzupassen sucht, so macht es Ssarssa mit den entsprechenden Talmud- und Midraschstellen. Das Prinzip der Tradition ist aber bei ihm alleinherrschend und die Verehrung der Talmudisten ohne Einschränkung. „Die Männer des Talmuds wussten und sagten immer das Richtige; finden wir ihre Ansichten mit den Ergebnissen der Wissenschaft oder Philosophie nicht ganz im Einklang, so liegt die Schuld an uns, dass wir in ihre Worte nicht gehörig eingedrungen sind und den innersten Kern, den sie unter der Schale verbargen, nicht erfassten. Darum ist es für uns Pflicht, den Aussprüchen der alten Lehrer die rechte Deutung zu geben.“ So ohngefähr ist die Quintessenz seines Systems, wie er es angiebt. Natürlich dass er auf diese Weise in die gekünsteltesten Auslegungen geräth, wie z. B. in der Stelle 'עלד' דברים חמה לוקה, על אב"ד שמת וכו, wo unter אב"ד der Mond verstanden sein soll (weil die Neuverkündigung des Mondes vom אב"ד abhing), שמת besage die Unsichtbarkeit des Mondes im Neulichte, und die Talmudisten sagten also nur, dass der Mond Veranlassung einer Sonnenfinsterniss sei u. s. w. — Merkwürdig ist, wie er die Stelle Baba bathra משה כתב ספרו ס' איוב ופ' בלעם interpretirt: „Moses habe den Inbegriff der göttlichen Wissenschaft (in der Thora), der Physik (im Buche Hiob) und der Zauberkunst (in פ' בלעם) niedergelegt! — Das קפיצת הארץ bei Jacob ist bei ihm „beschleunigte Erkenntniss durch den intellectus agens.“ — Für Beobachtung der מצות שמעיות (Ceremonialgesetze) spricht er sehr entschieden und vergleicht sie, wie schon Maimonides und Andere, zu geistigeu Arzneimitteln; auch protestirt

er gegen die Ansicht, als dürfe man die biblischen Erzählungen bloss bildlich auffassen, er sagt: אותו המעשהואותו הענין הי' כמות שהו אממש „jede Begebenheit, die in der h. Schrift mitgetheilt wird, trug sich wirklich so zu, nebenbei aber ist eine höhere Deutung damit beabsichtigt.“ — Bloss eine Stelle (worauf mich Steinschneider aufmerksam machte) könnte bei Rechtgläubigen Anstoss gefunden haben. Der talmud. Satz טריפה אינה חיה wird von ihm bestritten, er meint aber, die Talmudisten hätten die Unrichtigkeit dieses Satzes auch gewusst, da ihnen nichts in der Naturkunde verborgen geblieben war, aber sie stellten ihn doch auf in der löblichen Absicht, den Menschen vom Begehren des Ueberflüssigen, welches dem Körper schädlich sein könnte, abzuhalten. — Manche seiner Erklärungen sind indessen sehr sachgemäss und gehen auf den tiefern Sinn ein, so findet er z. B. in dem Spruche Hillel's אם אין אני לי מי לי Hindeutung auf die moralische Willensfreiheit, die später R. Akiba deutlicher lehrte. — In der Vorrede führt er als Quellen an: Maimonides, Ibn Esra, S. Ibn Tibbon, S. Alconstantini, Schemtob ben Palkeira, auch citirt er Salomo ben Adereth's Hagada-Kommentar, den Verf. des ס' המצוות und noch einige ältere rabb. Autoritäten. Folgende Stelle aus der Vorrede oder Einleitung, die über die damaligen Verhältnisse der Juden in Castilien und über die Veranlassung zur Abfassung seines Werks manches Licht giebt, will ich in fast wörtlicher Uebertragung hierhersetzen: „Die Majestät Gottes (שכינה) waltet nicht unter Trauer und Trägheit, sondern unter Freuden, um so weniger aber in unserer Zeit, d. i. im Jahre 5129 (1369 der christl. Zeitr.) in der Provinz Valencia, wo ich dieses Werk verfasste, während alle Gemeinden in den Reichen Castilien und Leon in grossem Drangsale sich befinden und alle im

dritten und fünften Buche Mosis enthaltenen Flüche leider an uns in Erfüllung gegangen sind. In der heiligen und reinen Gemeinde Toledo, welche die Krone Israels war, starben innerhalb 2 Monaten mehr als zehn Tausend Menschen, während König Enrico die Stadt belagerte; mitleidige Frauen kochten ihre Kinder, um sie zu verspeisen, vor Hunger wurden sämmtliche Gesetzrollen, alle übrigen Bücher und lederne Geräthschaften verzehrt, man sengte die Wolle an und ass sie. Viele zogen es vor, in das königliche Lager hinauszugehen, denn sie dachten, besser durch das Schwert umkommen, als sich dem Hungertode preisgeben. — — Viele heil. Gemeinden wurden niedergemetzelt, so dass wegen der Menge der Leiden viel Israeliten die Gemeinschaft verliessen (d. h. sich tauften); wahrlich Noth und Armseligkeit haben den höchsten Grad erreicht, alle Seelen der Körper sind dahin, aber der Sohn David's ist nicht gekommen (Anspielung auf einige bekannte Talmudstellen). Wollte ich alle die Leiden aufzählen, ich würde nicht damit enden können. In diesen Drangsalen war Niemand imStande, ein Buch zu öffnen, noch weniger darin zu studiren, denn die Torah ward nur den Verzehrern des Manna (d. h. denen, die keine peinigenden Nahrungssorgen haben) gegeben; sogar offenkundige Dinge (aus der Lehre) wurden in Israel vergessen, um wie vielmehr nicht die verschlossenen. Da dachte ich, „es ist Zeit, für Gott zu thun, da dein Gesetz sonst zerstört wird (Ps. 119, 125)", ich ermannte mich und verfasste dieses Buch; obgleich ich es aus den eben mitgetheilten Gründen nicht hätte thun sollen, und auch um deswillen nicht, weil ein Schriftsteller in unserer Zeit als Zielscheibe seinen Gegnern dient; Viele bespötteln und verunglimpfen seine Worte aus Neid und bestreiten ihn ungerechterweise. Dennoch, als ich sah, dass die Torah vergessen wird, sogar die offenkundigen Dinge,

um so mehr die innerlichsten, von denen es heisst: „Dir allein etc.“, erhob ich mich, vertrauete auf Gott, gelobt sei er, der die Thoren weise macht und erleuchtet, und verfasste dieses Buch, nannte es Michlal jofi („Inbegriff der Schönheit“), da ich viel Gegenstände darin zusammfasste und andeutete, welche zu den Geheimnissen der Torah, der Propheten und der übrigen heil. Schriften, zu den Geheimnissen unserer Lehrer sel. Andenkens und der Philosophen gehören; damit es mir zur Aufbewahrung diene (d. h. mein Andenken festhalte). Gott aber bitte ich, er möge mit meinem Munde sein, in Allem was ich sprechen werde; er leite mich den Weg der Wahrheit und es entziehe sich mir kein Wort der Wahrheit, wie es heisst: „Der Ewige ist Gott der Wahrheit!““

Und der Verfasser solcher gottesfürchtigen Worte sollte ein Ketzer gewesen sein, wie fanatische Chronographen und ihre Nachbeter vorgaben!? —

Ausser den erwähnten Schriftstellern wären noch einige und zwanzig jüd. Gelehrte der Periode von 1200—1492 zu nennen, welche mit selbtsständigen philosophischen Werken auftraten, die kabbalistisch-philosophischen nicht mit eingerechnet, deren nähere Skizzirung der Raum hier nicht gestattet. (Vergl. auch Steinschneider, Ersch und Gruber XXVII, 398.) Mose Rieti (um 1416) verfasste ein Dante's Paradies nachahmendes Gedicht in hebräischer Sprache, worin die ganze aristotelische Philosophie mit ihren arabischen und jüdischen Erläuterungen und Ergänzungen dargestellt ist. Dieses unter dem allerdings etwas zu pretentiösen Titel: „il Dante ebreo“ so eben von Dr. Goldenthal in Wien edirte Gedicht erwähnt auch bereits Carmoly, israel. Annalen 1839, S. 55.

XLIX) Interessant ist in oben erwähntem Werke Aron ben Elia's u. A., was Kap. 1. über die Ursachen der ersten Verbreitung des Christenthums unter den

Griechen gesagt ist. Auch heisst es daselbst: „Von den Juden lernten die christlichen Theologen in den ersten Jahrhunderten die Art der Beweisführung gegen die Philosophie; nur über das Wesen der Gottheit kamen sie nicht zur Klarheit."

L) Dahingegen hat dieses Werk für die Geschichte der Polemik gegen das Christenthum, in seiner damaligen Auffassung, vielfaches Interesse. So enthält es u. A. Argumente gegen das katholische Dogma von der Hostie fast mit denselben Worten, wie später in Luthers Schriften, ingleichen manche Widerlegungen der Exegese der Kirchenväter.

LI) Der Zweck dieses nur einmal zu Constantinopel 1521 in Fol., 102 Bl., aufgelegten, sehr selten gewordenen Werks, welches in 3 Hauptabschnitte eingetheilt ist, von denen jeder wieder in mehrere Unterabtheilungen (Pforten) zerfällt, wird vom Verfasser in der Vorrede selbst dahin angegeben: „Die Vollkommenheit des jüdischen Glaubens und dessen Uebereinstimmung mit den Beweisen der Forscher darzuthun." Die ersten beiden Hauptabschnitte verbreiten sich über die philosophischen Unterlagen, im 3ten geht er zur Darstellung und Begründung des Offenbarungsglaubens über. Er macht zuerst (Bl. 73) auf den Nutzen und die Wichtigkeit des positiven Glaubens überhaupt aufmerksam. Selbst wenn der Inhalt eines Glaubens Irrthümer enthalte, z. B. die Verkörperung Gottes oder Trinitätslehre, wie im Christenthume, so müsse doch dessen Zweck anerkennt werden, den Menschen zur Glückseligkeit zu bringen, Gotterkenntniss zu erzeugen und zu fördern und die Ueberzeugung vom Dasein eines ewigen Wesens, dem wir nachstreben sollen, ihm ähnlich zu werden, im Menschen zu befestigen. (Auf diese von einem Schriftsteller des 15ten Jahrhunderts

merkwürdige Aeusserung wies bereits J. Zedner in London im Jewish Chronicle 1848, p. 224 hin, wie ich erst jetzt [Juli 1851] erfuhr. Sprechen oder schreiben etwa Diejenigen, welche sich vorzugsweise „die Diener der Religion der Liebe" nennen, heutzutage überall in demselben toleranten Sinne, wie zu jener Zeit ein von der christlichen Inquisition verfolgter Jude? —) Am Schlusse des Buches kommt er zur Kritisirung der von Maimonides aufgestellten 13 Glaubensartikel, wobei er manche dagegen gemachte Einwendungen, worunter auch Ansichten Levi ben Gerson's über die persönlichen Eigenschaften Moses, des Gesetzgebers, widerlegt. — Isaac Abravanel hat in seinen Schriften über Dogmatik, besonders im ראש אמנה, Vieles aus diesem Werke Bibago's entlehnt. (Vergl. hierüber Carmoly in israel. Annalen 1839, S. 101.) —

LII) Gewöhnlich Leone Hebreo genannt und Verfasser philosophischer Gespräche in italienischer Sprache, die er dialoghi di amore betitelte und welche in mehre Sprachen übersetzt wurden. Treffend charakterisirt Delitzsch (L.-Bl. d. O. Ig. 1840, S. 87) die philosophischen Richtungen beider Abravanel's, Vater und Sohn. Ersterer beschliesst gewissermassen den jüdischen Aristotelismus [dem er — wie ich hinzufügen möchte — eigentlich nur noch aus Pietät für die grossen jüdisch-philosophischen Autoren des Mittelalters und um der philosophischen Färbung nicht zu entbehren, schwach anhing, wogegen seine innerste Ueberzeugung der spezifisch-jüdischen frommgläubigen Richtung zugethan war], während der Sohn Juda ähnlich wie Mirandola an einer Vereinigung des Plato und Aristoteles durch Unterordnung Beider unter den Mystizismus der neuplatonischen Schule und der synagogalen Kabbala arbeitet. Eine ausführliche Analyse der dialoghi di amore giebt Delitzsch a. a. O., worauf ich

hier verweise, doch muss noch bemerkt werden, dass in den gedachten „dialoghi" auch manche talmudisch-midraschische Mythen (z. B. über die Bildung Adam's und Eva's) mit platonischen Ideen parallelisirt sind. —

Noch wären hier mindestens die Namen J. Arama, O. Sforno und später Joseph Sal. del Medigo zu nennen, deren Schriften von philosophischem Geiste durchdrungen sind. — Eine genauere Analysirung derselben muss jedoch für weitere Darstellung vorbehalten bleiben. J. Arama spricht sich u. A. gegen den herrschenden Aberglauben aus, in Sonnen- und Mondfinsternissen Vorbedeutungen künftigerer Schicksale zu suchen und deutet die betreffende Talmudstelle allegorisch-philosophisch, aber ungekünstelter als S. Ssarssa im Michlal jofi (siehe meine Anmerk. XLVIII). Ueberhaupt behandelt er den ganzen Pentateuch und viele hagadische Stellen der Talmude und Midraschim nach dieser Methode mitunter auf sehr geistreiche Weise, so dass er in mancher Beziehung fast ein zweiter Philo genannt zu werden verdient. In den letzten Jahrhunderten ward er gewissermassen der Lieblingsschriftsteller der halbrationalistischen und doch orthodoxen Bibelforscher unter den Juden. — Von Sforno rührt die ächt kosmopolitische Deutung der Worte her: „Ihr sollt mir ein Eigenthum von allen Völkern sein" (Exod. 19, 5.), die Mendelssohn in seinem Kommentar zu d. St. mittheilt. — Ueber Jos. del Medigo siehe Geigers Monographie, Melo Chofnaim, Berlin 1840.

LIII) Eigentlich liessen sich die Worte des Verfassers wohl folgendermassen erläutern. Die Philosophie der späteren jüdischen Denker ging zwar ebenfalls aus dem Boden des Judenthums hervor. Ihre Methode war jüdische Dialektik, ihr Wesen jüdisch-philosophischer Anschauung entnommen, wie Verfasser eben bei Erwähnung von Maimonides' Moreh selbst anerkannte

(vergl. auch meine Anmerk. LIV), darum auch ihren Schriften eine originelle Eigenthümlichkeit inwohnt, welche christliche Leser anzog; in diesem Sinne giebt es also wohl bis heutzutage noch eine jüdische Philosophie. Nur die Tendenz ist verschieden. Die älteren jüdischen Denker philosophirten, um das Judenthum mit den höchsten Resultaten der Forschung in Uebereinstimmung zu bringen. War dies Problem nach ihrer Auffassung gelöst, so hörten sie auf. Die Späteren hingegen, Spinoza, Sal. Maimon etc. (mit Ausnahme Mendelssohns), wenn sie auch anfänglich ebenfalls nur Rationalisirung des Judenthums im Auge hatten, gingen doch dann darüber hinaus und kümmerten sich nicht mehr um das Judenthum, sobald sie einen höhern allgemeinen Standpunkt gewonnen zu haben glaubten. Nichtsdestoweniger wirkte doch auch wieder ihr philosophisches Forschen, wie das der anderen Koriphäen der Neuzeit, auf jüdische Denker und mithin auch auf fortschreitende philosophische Ausbildung des Judenthums zurück. — Auch sind als neuere jüdisch-philosophische Produktionen und Bearbeitungen insbesondere zu erwähnen: Formstechers Religion des Geistes, Hirsch's Religionsphilosophie der Juden, Steinheim's Offenbarung im Lichte der Synagoge, Joel's Religionsphilosophie des Sohar, Krochmal's Darstellung Ibn Ezra's nach Hegelschen Grundsätzen (noch ungedruckt) und manche kleinere Schriften und Aufsätze, wie z. B. Construktion der jüd. Geschichte von Grätz in Frankel's Zeitschrift 1846. — Manche religionsphilosophische Lehren des Judenthums suchte für das grössere Publikum praktisch darzustellen: Philippson in seinen Vorlesungen „über Entwickelungen der religiösen Idee“ und „die Religion der Gesellschaft“. —

LIV) Vergleiche jedoch meine vorige Anmerkung. Wenn Spinoza auch von den Juden verläugnet wurde,

so war seine Philosophie doch auf dem Boden des Judenthums entstanden, und spiegelt sich bereits in den Schriften des Mittelalters und zum Theil sogar in einigen Stellen des Talmuds (z. B. Chagiga 13. b) ab. Sen. Sachs (Zeitschrift Hajona 1. Heft, S. 85) will Spuren des Spinozismus im Ibn Ezra und im Nachmanides finden. Die Beschuldigung des Charlatanismus, die unlängst ein französicher Schriftsteller im Univers isr. dem Spinoza aufbürdet, indem er seine ganze Philosophie aus dem Sohar kopirt habe, ist jedoch unbegründet und bereits von Jellinek im Orient 1851 widerlegt worden. Es scheint auch nicht, dass Spinoza den Sohar überhaupt studirt hatte; seine Kenntniss der Kabbala entnahm er wahrscheinlich aus den in spanischer Sprache verfassten Schriften Abrahams Irira's; sein eigener eminenter Geist konstruirte aus den Prinzipien der Kabbala und aus analogen Andeutungen, die er sich in alten jüdischen Werken herauslas, das geniale philosophische Bauwerk, das seinen Namen unsterblich machte. Dass übrigens aber Spinoza gegen das Judenthum nicht nur gehässig war, sondern sogar manche Partieen der jüdischen Geschichte falsch auffasste, zeigt sich u. A. im c. 18 des tract. theol. polit. Er legt daselbst einige Verse Maleachi 2, wo die Parteilichkeit der Priester geschmäht wird, auf den Ursprung des Pharisäismus aus und will dies durch eine Stelle des Josephus Flavius beweisen, wo es heisst, dass die Pharisäer viel Ansehen im Volke gehabt haben. Nun meint Spinoza, dies sei daher gekommen, weil sie die Gesetze nach des Volkes Willkür interpretirt und die Schrift den schändlichen Sitten des Volks akkomodirt hätten (wovon übrigens im Josephus nichts steht), worauf jene zuerst angeführte Stelle aus Maleachi hindeute. Allein in Maleachi daselbst ist nicht von falscher oder willkührlicher Gesetzinterpretation die Rede, son-

dern von Parteilichkeit und Habsucht der Priester, wie dies schon im Buche Samuel über Eli's und dann über Samuel's Söhne geklagt wird. — Zwischen den Priestern, die mit dem Opferdienste beschäftigt waren, und den Gesetzlehrern, von denen die Umzäunung des mosaischen Gesetzes zur Zeit des zweiten Tempels ausging, ist wohl zu unterscheiden. Ein Mehreres hierüber an einem andern Orte.

LV) Bei dieser Gelegenheit kann ich mich nicht entbrechen, einige Aeusserungen Gustav Kühne's (in seinem neulich erschienen Werke: „Deutsche Männer und Frauen“, Leipzig 1851) bezüglich Mendelssohn's und dessen Verhältniss zum Christenthum zu beleuchten. Mit voller Unbefangenheit und richtiger Sachkenntniss schildert Herr Kühne zuerst Mendelssohn's Leistungen und Verdienste für deutsche Philosophie und Literatur, so wie dessen Beziehungen zu Lessing. Wenn man namentlich in neuerer Zeit die literarische Wirksamkeit des aufgeklärten Juden Mendelssohn (so nennen ihn manche neuere Kompendien) gern herabdrücken wollte, so weist Herr Kühne nach, dass M. eben so vielen Antheil an Lessings Denken, Dichten und Wirken hatte, als L. an M's. Ausbildung und man sich beide Männer gar nicht getrennt denken dürfe. Mendelssohn's Stellung und Einfluss auf deutsche Wissenschaft ist hierdurch genugsam bezeichnet und gesichert. So weit ist Herrn K.'s Darstellung vollständig gelungen; wie er aber sodann auf die bekannte Herausforderung Lavaters kommt und M.'s innere Gründe, warum er nicht zum Christenthum übertrat, motiviren will, da zeigt sich Unbekanntschaft mit der jüdisch-philophischen Wissenschaft, worin M. grossgezogen wurde und die er so zu sagen mit seinem Lebensblute vermischt hatte. Nicht weil M. Rationalist des 18ten Jahrhunderts war, wie Herr K. sagt, sondern weil er durch und durch geist- und gemüth-

voller Anhänger der jüdisch-rationalen Philosophie war, wie sie im Alten Testamente und den talmudischen Schriften nach damaliger Weise zwar nur gröstentheils aphoristisch aber lebensvoll enthalten ist, seit Saadias systematisch sich ausgbildet hat und durch Maimonides und seine Nachfolger in Mark und Bein aller klardenkenden Juden gedrungen war, darum konnte er das, was Herr K. S. 90 „den eigentlichen Lebenspunkt des Christenthums nennt“, nicht verstehen. M.'s Aeusserung (S. 80) „die Sekte der Unitarier sei unter allen christlichen Bekennern diejenige, mit der sich der aufgeklärte Jude allenfalls verständigen könne“, war daher nicht „eine Ablenkung vom Mittelpunkte des Interesses“, sondern wirklich Angabe des äussersten Gränzpunkts, bis zu welchem der gewissenhafte Jude dem Christen entgegen zu kommen allenfalls im Stande wäre; es war dies das Ergebniss der jüdischen Philosophie, wie sie, von Nebelbildern nicht umschwärmt, im klaren Geiste Mendelssohn's, des Schülers Maimonides', sich abspiegelte. Deshalb war ihm dennoch „diese ganze europäische Entwickelung der letzten achtzehn Jahrhunderte“ keine zufällige. Sie war ihm vielmehr das Werk der Alles speziell leitenden Vorsehung Gottes, verbunden mit dem innerhalb seiner Gränzen frei waltenden Menschengeiste; das Uebel und Ungemach in dieser langen Zeit war und ist die Frucht der im Menschen selbst dämonisch waltenden Leidenschaften, die aber doch endlich zum Besten der Welt hinwirken (vergl. meine Anm. I.). Herr Kühne scheint selbst zu fühlen, dass er zu weit gegangen war, die Entwickelung der letzten 18 Jahrhunderte „eine wesentlich vom Christenthum bestimmte“ zu nennen, denn er sucht dem Einwande, dass man sodann ja auch alle die verübten Grausamkeiten dem Christenthume aufbürden müsste, dadurch zu begegnen, das Christenthum sei

allerdings missverstanden worden und fügt hinzu: „dass die Menschheit Jahrhunderte lang aus Missverständniss dieser Offenbarung gegen ihr eigen Fleisch und Blut gewüthet, hebe diese Offenbarung nicht auf." Mit einer Wendung Lessings könnte man aber hierauf erwidern: „Was ist das für eine Offenbarung, die man 18 Jahrhunderte missverstehet?" Das Eminent-Gute, welches das Christenthum durch Vernichtung des Heidenthums und Verbreitung einer bessern Erkenntniss bei den Völkern der Erde hervorgebracht hat, ist von jüdischen Denkern nicht verläugnet worden; nur verfalle man nicht in selbstgefälligen Eifer, den man, ging er von Juden aus, sogleich als „jüdischen Hochmuth" bezeichnen würde. —

LVI) In Bezug auf früher Gesagtes (Anmerk. des Uebersetzers XV. und LIII.) bedürfen auch diese Aussprüche der Erläuterung, um Missverständnissen zu begegnen. Allerdings war die Rolle der Juden sekundär in der äussern Geschichte oder eigentlich in der Architektonik der Philosophie; neue Systeme wurden von ihnen nicht in der Vollständigkeit ausgebauet und dann auf alle Wissenszweige didaktisch angewendet, wie von den griechischen und manchen neueren Philosophen, und man kann darum nicht sagen, dass z. B. ein maimonidisches System existirt, wie ein platonisches, aristotelisches, kantisches oder hegelsches; sie begnügten sich hierin mit Verarbeitung oder Anpassung, zuweilen Modifizirung, vorhandener Systeme. Aber in der innern Geschichte, in der Behandlung des Kerns der Philosophie, dem Angelpunkte, von dem alles Forschen ausgehet und wohin alle Radien zurükstrahlen, darin war dem Judenthme wohl eine Hauptrolle beschieden, die es noch nicht ausgespielt hat. Die Transzendenz (Ausserweltlichheit) oder Immanenz (Inweltlichkeit) Gottes, diese vom religiös-philosophischen Standpunkte

aus noch nicht als gelöst zu betrachtenden Probleme, fanden beiderseits ihre Ausbildung im Judenthume (erstere in Maimonides und seinen Nachfolgern, letztere in den Kabbalisten) ohne in seinem Innern eine solche Erschütterung hervorzubringen, wodurch sein Lebensnerv angetastet worden wäre. Wie so dies? Weil eben im Judenthume G o t t Anfangs- und Endpunkt alles Denkens und Strebens ist, von Gott allein alle Gesetzgebung ausgeht, darum konnte der subjektive Glaube an Gott ihm nicht genügen; alles höhere Forschen musste dahin sich wenden, das Dasein des höchsten Wesens zu konstatiren und diesen Begriff aller Begriffe vor Herabziehungen und Verunstaltungen zu hüten. — Weil aber neben der reinen Einheit Gottes als höchsten Grundsatz auch die spezielle Fürsorge Gottes selbst für das Geringfügigste (das Weben Gottes in der Zeit) zu den wesentlichsten Doktrinen des Judenthums gehört, darum mussten auch jene vorgenannten beiden Anschauungen nebeneinander vorkommen, jedoch ohne dass die letztere (Immanentsetzung) so mächtig geworden wäre, erstere (die Transzendenz) ganz zu verdrängen. In anderen Kreisen war dies nicht der Fall. Das H e i d e n t h u m sah Gott in der Natur, in der Schönheit, Kunst, Zweckmässigkeit u. s. w.; die Probleme lösten sich dann poetisch oder auf sonstige leichtere Weise. Das C h r i s t e n t h u m liess Gott aus Liebe für die Menschen selbst Mensch werden und verkörperte so Gott in der besten Absicht; wogegen es auf Ausbildung der reinern transzendenteren Begriffe von Gott, obwohl sie rezipirend, doch weniger Werth legte. Dieser Widerspruch, insofern man ihn nicht gläubig hinnahm, führte zum Zweifel. Um den Zweifel zu beseitigen, mussten die Partieen, die der Vernunft am mindesten berechtigt erschienen, noch mehr sublimirt und zum Wesen erhoben werden. War so die Immanenz gegeben, so war

der Uebergang zum feinern und von da zum gröbern Pantheismus nur die Konsequenz. Ein neues Heidenthum drohet heranzubrechen, der positive Gott soll gestürzt und das sogenannte reine Menschenthum an dessen Stelle gesetzt werden. So will das Kind die eigene Mutter verschlingen, die es unbewusst hierzu anleitete. — Nicht also im Judenthume. Hier hatte die der Transzendenz zugethane Richtung eine solche philosophisch-dogmatische Ausbildung erlangt, dass die entgegengesetzte Richtung es nicht wagen durfte, offen und klar hervorzutreten; das Volksbewusstsein, wenn auch zuweilen durch phantastische und halbverstandene Formeln getrübt, behielt doch immer die transzendente Einheit Gottes an der Spitze des ganzen Religionssystems. Versuche, die Immanenz ganz zum Durchbruch zu bringen, galten als Abfall vom Judenthume, wie dies bei einigen kabbalistischen Sekten wirklich der Fall war. Die Philosophie des Judenthums hat daher die Mission, gegen das neue Heidenthum in die Schranken zu treten; sie besitzt das Rüstzeug zu siegreicher Bekämpfung jener Selbstvergötterung, die das junge Geschlecht zu beherrschen beginnt, jenes Ausflusses einer Doktrin, die sich einer solchen Konsequenz allerdings nicht bewusst war, und die nun mit dem Schicksale von Göthe's Zauberlehrling bedroht ist. Die Geschichte der jüdischen Philosophie und Dogmatik zeigt auf ihrem mehrtausendjährigen Gange, auf welche Irrwege das Entfernen von den reinen Gottesbegriffen hinführt, sie zeigt aber auch die Pfade, die von jenen dunkelen Abwegen wieder zur lichten Heerstrasse, zur reinen Gotteserkenntniss und sittlichen Veredelung hingeleiten. Das Judenthum wird also dem Christenthume und der ganzen Menschheit den grossen Dienst zu erweisen haben, die neuen Götzenaltäre zu zerstören, und den Thron Gottes zur Anbetung in Liebe und Vereh-

rung wiederherzustellen. Dies ist die Aufgabe des Judenthums und darin liegt seine Zukunft!

Werfen wir am Schlusse nun noch einen kurzen Rücklick auf die Gesammtmasse der philosophisch-dogmatischen Anschauungen, wie sie innerhalb des Judenthums nicht sowohl nach einander als zum Theil auch neben einander zur Geltung kamen, so werden sich uns folgende Hauptgruppirungen darstellen: 1) Unbefangen-kindliche Auffassung des Verhältnisses Gottes zur Welt und zum Menschen, wie sie in den älteren biblischen Büchern, in den Psalmen und auch im Hiob vorkömmt. — 2) Einreissende Verstandesgrübelei mit einem Anfluge von Skeptizismus, gemildert und neutralisirt durch Anschmiegen an alteingepflanzte Gottesfurcht. (Koheleth und manche Apokryphen.) — 3) Alte Geheimlehre, wahrscheinlich durch äussere Einflüsse hereingekommen, in Essäismus und jüdischen Alexandrinismus theils auslaufend, theils damit sich verzweigend. — 4) Glaubens- und Pflichtenlehre, wie sie im Talmud und anderen gleichzeitigen Werken offen hingestellt ist, sich konzentrirend in „Festhaltung aller überkommenen göttlichen Gebote, gleichviel ob wichtig oder geringfügig; Gottesfurcht ohne Grübeln über Unbegreifliches, aber Erforschen der Wege Gottes, um ihm nachzuwandeln; unausgesetzte Beschäftigung mit dem göttlichen Gesetze (dem schriftlichen und mündlichen) als Inbegriff alles Wissens." — 5) Anbau der griechisch-arabischen Philosophie mit strikter Zugrundelegung des Judenthums, daher Polemik gegen manche Hauptsätze der aristotelischen Philosophie; in der geonäischen Periode bis auf Maimonides, 8tes bis 12tes Jahrhundert. (Rabbaniten und Karäer sind hier nicht als verschiedene Gruppen zu betrachten;

ihre Differenz war nur nach Innen gerichtet: Annahme oder Verwerfung der talmudischen Tradition. Nach Aussen, im Verhältniss zu den philosophischen Lehren, nahmen sie einen und denselben Standpunkt ein.) — 6) Aufleben der Kabbala, als Fortsetzung der alten Geheimlehre sich gerirend; anfänglich wohl bloss aus Opposition gegen den Peripatetismus hervorgegangen, dann aber immer mehr zu systematisirtem Mystizismus sich gestaltend und manche hervorragende Köpfe anziehend, 9tes (?) oder 10tes bis 14tes und 15tes Jahrh. (Buch Jezirah (?), Jehuda halevi, Abr. ben David II., Nachmanides, J. Chiquitilla, Buch Sohar und seine ersten Epitomatoren.) — 7) Maimonides und seine Nachfolger. Durchgängig philosophische Auffassung und Ausbauung des Judenthums quand même. Bibel und Aristoteles fast gleichstehende Autoritäten. Die Epigonen dieser Schule, durch Maimonides' Schriften begeistert, reichen noch bis ins 17te und in den Anfang des 18ten Jahrhunderts herab. — 8) Vermittelungssysteme zwischen maimonidischer Philosophie und Glauben, wobei aber letzterer als Grund- und Schlussstein hingestellt ist. (Schon von Hai Gaon und Jehuda halevi angebahnt, von Nachmanides in den nichtkabbalistischen Theilen seiner Schriften geistvoll angewendet; später, nach Vertreibung der Juden aus Spanien, von eminenten Geistern besonders häufig durchgeführt. Die philosophische Füllung ward jedoch bei zunehmendem Druck immer dünner, zuweilen bestand sie nur nominell, um denkende Köpfe nicht abzustossen, bis endlich diese Richtung, insofern sie nicht gar kabbalistische Ingredienzien aufnahm, ganz in unbedingten Glauben und Heiligung alles Herkömmlichen überging.) — 9) Neuere Kabbala, wie sie sich seit dem 16ten Jahrhundert durch J. Loria und seine Schüler stereotypisirte. Während die Eingeweiheteren über ihren tiefern Sinn sich

nicht einigten, kannte jedoch das Volk nur ihr Aeusserliches. Verfall durch Sektenspaltung, Amuletten-Aberglaube und allerlei Missbräuche. — Als Gegensatz und mit anfänglicher Begünstigung vieler denkender Männer der 8ten und mancher Ueberreste der 7ten Gruppe traten nun 10) die philosophischen und reformatorischen Bestrebungen im Judenthume seit Mendelssohn hervor. Universalismus, vorerst allerdings mit dem aufrichtig gemeinten Zweck und Plane, den Kern der alten Religion wieder mehr zu Tage zu fördern; theilweise war aber hierbei das Judenthum nicht eigentlich Ziel, sondern vielmehr bloss Ausgangspunkt, als Negirung gewisser dogmatischer Lehrsätze Anderer. — Aus dieser für die Uebergangsperiode nothwendigen Gruppirung windet sich nun, durch die historischen und literarischen Forschungen geist- und gemüthreicher Männer vorbereitet und zum Bewusstsein gebracht, für die Zukunft heraus 11) die unniversale aber doch positiv-jüdische Anschauung, welche im Judenthume keine negirende, andere Bekenntnisse auflösende Mission siehet, sondern dasselbe vielmehr als Selbstzweck betrachtet, von der Vorsehung besonders dazu bestimmt durch seine spezifischen Lehren und Grundsätze über Gott und Welt, über Rechte und Pflichten u. s. w., manche Begriffsverwirrungen über die höchsten und wichtigsten Gegenstände der Menschheit zu beseitigen und zu läutern, wahren Gottesglauben, Scheu und Ehrfurcht vor dem Heiligen und Ewigsittlichen, richtige Würdigung der sozialen Verhältnisse der Menschheit zum wahren Glück und Frommen aller Völker zu fördern und zu verbreiten und so das Reich Gottes auf Erden allmählich herzubeizuführen!

Anhang,

die Anmerkungen des Verfassers
nebst
eingeschalteten Zusätzen des Uebersetzers
enthaltend.

Nr. 1. Auch arabische Schriftsteller haben die irrige Meinung angenommen, als sei die griechische Philosophie von den Juden entlehnt. In dem von Kalonymos ben Kalonymos unter dem Titel: „Traktat über die Thiere," (Auszug der Resail ikhwân alçafa oder „Verhandlungen der Brüder der Reinheit" betitelten Encyklopädie) übersetzten Werkchen, welches die Schutz- und Gegenreden enthält, die in Gegenwart eines Königs der Geister zwischen den Fürsprechern der Thiere verschiedener Gattungen und denen der Menschen verschiedener Völker gehalten wurden, erwidert einer der Minister des Königs der Geister dem Griechen, welcher die hohe Weisheit und die Wissenschaften seiner Nation gerühmt hatte, Folgendes: „Woher kommt ihr zu den Wissenschaften und Kenntnissen und zu deren Ruhm, wenn ihr sie nicht zu den Zeiten des Ptolemäus von den Israeliten und theilweise von den egyptischen Weisen genommen und sie in euer Land verpflanzet hättet, wo ihr sie nun euch selbst zuschreibet?" Dieser Satz findet sich wörtlich im arabischen Original, bloss ist dort nach den Worten: „von den egyptischen Weisen" hinzugefügt: „in den Tagen des Themistius." S. Ichwan-os-suffa, in the original arabic, Calcuth 1812, p. 214.

Nr. 2. Anan, Gründer des Karäismus, blühte gewiss unter dem Kalifate Almansur's. Jephet ben Sair, arabisch-karäischer Schriftsteller des 13ten oder 14ten Jahrh., der eine angebliche Reihe der wahren Tradition, von Geschlecht zu Geschlecht von Moses bis auf Anan, aufstellte, schliesst seine Reihe mit folgendem Satze:

„Und Schemaria überlieferte das Gesetz seinem Sohne Rab-

sila und unserm Herrn, dem grossen Nassi Anan, selig ruhe er! — Dieser war der erste, der die wahre Lehre durch klare Beweise kund that, und die Wahrheit, nachdem sie lang verborgen geblieben war, offenbarte, wodurch er sich dem Tode preisgab. Dies ereignete sich in der Zeit des Kalifen Abu Djafar al-Mansur im Jahre Einhundert und dreissig der Hedgira.“ (מאיה ול׳ להגרה)

Er war Haupt der Gefangenschaft des ganzen Hauses Israel zu Bagdad.“

Diese Stelle ist dem Ritual des Meisters Fâdhel entlehnt, das sich unter den aus Kairo für die National-Bibliothek (zu Paris) von mir mitgebrachten Handschriften befindet. In der Jahreszahl: „Einhundert und dreissig“ ist offenbar ein Fehler, denn Ål-Mansur begann erst im J 136. (754 nach Chr.) zu regieren. Im Buche מַטֵה אלהים (Hebr. Handschrift der National-Bibliothek Nr. 61) wo die ganze Stelle des Jephet ben Sair mitgetheilt wird, so wie in der Anführung des דוד מרדכי (Notitia Karaeorum p. 114) heisst es im Jahre 4400 nach der Schöpfung, 640 n. Chr. (s. Zusatz d. Uebers) Dies ist ein ungeheurer Anachronismus. Wenn die Angabe Abraham ben David im Sefer hakabalah gegründet ist, dass Anans Schisma unter Jehudai Gaon (st. 4523 = 763.), nachdem er die Gaonwürde drei und ein halbes Jahr bekleidet hatte, ausgebrochen sei, so würde dies zwischen 142 und 146 der Hedgira (759 — 763) fallen. Vielleicht hatte Jephet ben Sair מאיה ומד geschrieben; de Abschreiber mochten ומד in ולמד verwechselt haben, woraus ול als Abkürzung entstand. Hiernach würde das wahrhafte Datum jenes Schisma 144 der Hegira oder 761 n. Chr. sein.

[Zusatz des Uebers.: Trigland liest nicht שָׁנִים, sondern שְׁנַיִם und setzt 4402 (642 n. Chr.), wonach ein ו vor שנים hinzuzufügen wäre. Uebrigens bemerkt Letzterer bereits (diatr. de secta Kar. p. 249), dass dieses Datum um mehr als ein Jahrhundert zu früh sei, und ein offenbarer Irrthum sich hier eingeschlichen haben müsse.]

Nr. 3. In Bezug auf die Doktrinen der arabisben Scholastiker sowohl der Motazalen (מעתזלה) als Ascharîten (אשעריה) muss gesagt werden, dass Letztere unbedingte Fatalisten waren, während die Motazalen dem Menschen freien Willen zugestanden und die Gerechtigkeit Gottes anerkannten, behauptend, der Mensch thue Gutes und Böses aus eigener Bewegung. Sie waren auch darüber einig, in Gott keine von seinem Wesen getrennten Attribute anzunehmen und vermieden hierdurch Alles, was dem Dogma von der Einheit Gottes nachthei-

lig sein konnte. Wegen dieser beiden Hauptpunkte ihrer Lehre gaben sich die Motazalen die Benennung „Anhänger der Gerechtigkeit und Einheit“ und genau dieselben Ausdrücke gebraucht Masudi, arabischer Geschichtschreiber des 10ten Jahrh., um die Doktrin der Schüler Anans zu bezeichnen. S. Notices et extraits des manuscr: T. VIII. p. 167. 168; Silv. de Sacy, Chrest. arabe T. I. p. 349 — 51. — Der Karäer Aaron ben Elias sagt ausdrücklich, dass die karäischen, sowie ein Theil der rabbanitischen Philosophen den Lehrsätzen der Motazalen folgen. (S. עץ חיים A-b. El. System der religiösen Philosophie v. F. Delitzsch Leipzig 1841. in 8. p. 4.)

Nr. 4. Als der König der Chasaren von dem Gelehrten verlangte, ihm das Wesentlichste von den Lehren der karäischen Philosophen darzustellen, drückte er sich nach dem arab. Originale (Handschr. in der bodlejan. Bibliothek) darüber folgendermassen aus: Ich wünschte einige summarische Grundlehren von den Ansichten der Okulijim (oder den über die Grundprinzipien Urtheilenden), bei den Karäern Meister der Wissenschaft des Kalam genannt, (zu wissen).

[Zus. d. Uebers.: In der hebr. Uebers. d. Cusari heisst es: והם הנקראים אצל הקראים בעלי חכמת הדברים. In der mit dem Comment. Ozar nechmad versehenen Wiener Ausgabe 1796, ingleichen in der mit Brechers Comm. zu Prag 1838 und 39 erschienenen Ausg. d. Cusari fehlen merkwürdigerweise die Worte: הם הנקראים אצל הקראים, wodurch der Sinn ganz verstümmelt ist, den die genannten beiden Commentatoren, welche die in der Ven. und Bas. Ausgabe enthaltenen richtigeren Leseart nicht gekannt haben mochten, vergeblich hinein zu drängen versuchen.

Ueber den Sinn des Wortes Kalam äussert Verf. in s. notice sur Saadias, dass es im Arab. so viel wie „Rede oder Wort“ bedeute, die arab. Schriftsteller selbst aber über den Ursprung dieses Ausdrucks, womit man eine gewisse Gattung der scholastischen Philosophie bezeichnete, nicht einig seien.]

Nr. 5. Im Buche Eschkol hakofer des Karäer Juda Hadassi wird unser David Al-Rakki genannt, ohne Zweifel weil er aus der Stadt Rakka oder Racca gebürtig war; man darf daher Al-raki אלרקי nicht in אלערקי verwandeln, wie Fürst glaubt, welcher einige in einem alten Commentare des Buches Jezira gefundene Auszüge des Buches Al-Mokammes veröffentlicht und bei dieser Gelegenheit die wenigen Aufschlüsse einiger rabbanit. und karäischen Schriftsteller über David ben Merwân zusammengestellt hat. (S. Lit.-Bl. d. Orients Jahrg. 1847. Nr. 39., 40.

41.) Dieser Autor, dessen Werke älter als die des Saadias sind, blühte wahrscheinlich um das Ende des 9ten Jahrh. oder vielleicht in der ersten Hälfte des 10ten Jahrh.: „Verf. nurgedachten Commentars des Buches Jezira hatte vernommen, Saadias habe unsern David persönlich gekannt. (S. Lit.-Bl d. Or. 1847. Nr. 39 col. 619.) Masudi, in seinem Kitab al-Tenbih von den berühmt gewordenen Uebersetzern und Commentatoren von der Bibel sprechend, nennt u. A. einen gewissen David, wie er sagt unter dem Namen אלקרמסי bekannt; wenigstens ist dieser Name in der Handschrift der National-Bibliothek so geschrieben; Herr von Sacy glaubte, es sei אלמקדסי zu lesen, weil jener David, wie Masudi meint, zu Jerusalem (אלמקדם, das Heiligthum) sich niedergelassen hatte. Vielleicht heisst es jedoch אלמקמם und bezieht sich auf unsern David al-Mokammes, dessen Name von den jüdischen Schriftstellern bald אלמקמץ bald אלמקמם (s. Lit.-Bl. d. Or. l. c.) geschrieben wird. Der von Masudi erwähnte Sehriftsteller starb 344 der Hegira (945—46.) ohngefähr 3 Jahre nach dem Tode Saadias; er konnte aber älter als dieser gewesen sein, da Saadias im 50sten Jahr starb.

[Zus. d. Uebers. Fürst beharrt jedoch (Orient 1851 col. 195) bei seiner früher ausgesprochenen Meinung in Betreff der Herleitung des אלרקי von אלערקי sowie des אלמקמם (hebr. המקמץ), und will auch die Identität des von Masudi erwähnten Davids mit dem unsrigen nicht gelten lassen. (S. Orient l. c.) Ueber die Behauptung, ob D. wirklich Karäer war, s. meinen Zus. zu Anmerk. d. Verf. Nr. 6.]

Nr. 6. Bechai od. Bachje in der Vorrede seines Buches: „von den Pflichten der Herzen“ drückt sich bei Aufzählung der verschiedenen Klassen religiöser Schriften folgendermassen aus: „die dritte Klasse (bezweckt) die religiösen Gegenstände in den Gemüthern zu befestigen durch Beweise und durch Widerlegung der Ketzer, wie das Buch: vom Glauben und Wissen (von Saadias), das Buch von den Wurzeln des Gesetzes und das Buch: Almokames u. dergl.“ In demselben Sinne spricht Jedaja Penini, in der an R. Salomon ben Adereth gerichteten Schutzschrift כתב התהנצלות [des Moreh Nebuchim; Sal. b. Adereth R. G. A. Nr. 410.] „R. David ha-Babli genannt, Al-Mokames, von dem wir ein nach seinem Zunamen benanntes Werk besitzen, worin er sich bestrebt, auf dem Wege der Forschung Beweise für die bekannten (הידועים) Grundsätze des Glaubens zu bringen und hierdurch die Meinungen und Widerlegungen der Läugner (Ketzer) zu bestreiten.“

[Zus. d. Uebers.] In der Ed. Bologna 1530 heisst es je-

doch: על שרשי האמונה הידועה also: „für die Grundsätze des bekannten Glaubens." Es scheint aber, dass Jedaja wenigstens überzeugt war, David ha Babli sei kein Karäer, sondern ein rechtgläubiger Rabbanit gewesen, bloss über die Zeit, wann er gelebt, war er in Zweifel, wie es von ihm und einem R. Joseph dort heisst: ושני חכמים שלא נודע אצלינו זמנם בבירור, denn sonst würde er ihn nicht gegen Adereth als Beispiel mit angeführt haben, dass selbst die rechtgläubigsten Männer die Beweise der Philosophie nicht verschmähten! Dass ihn Hadassi im Eschkol hakofer nicht als Gewährsmann in dogmat. Beziehung, sondern (wohl zu merken) bloss als Verfasser eines Werks über jüdische Sekten anführt, ist noch kein Beweis für seinen Karäismus. Im Dod Mordechai ist er גר צדק (Proselyt) genannt; vielleicht war er wirklich vom Islam zum Judenthume übergegangen; ohne aber einer bestimmten Sekte anzugehören, schrieb er über philosophische Shemata, die Gemeingut der denkenden Rabbaniten und Karaiten waren, so dass beide Parteien ihm Autorität liehen! — Die Zweifel, welcher Glaubensrichtung er angehörte, wären dadurch gehoben. Sen. Sachs machte mich aufmerksam, dass S. Ssarssa im Mekor Chaim zu Exod. 1, 4, den Alrakki als Gewährsmann für die Wahrscheinlichkeit einer hyperbolischen talmud. Hagada zitirt. Ein Karäer würde keiner solchen Hagada das Wort geredet haben. — Auch Steinschneider (Art. „Jüd. Literatur," Ersch u. Gruber XXVII, S. 405, zweifelt sehr an dem Karäismus David ben Merwan's.]

Das in arab. Sprache abgefasste Buch Al-Mokammes hatte 20 Bücher; drei hiervon wurden unlängst in hebr. Sprache aufgefunden und von Fürst veröffentlicht; das zweite enthielt das 9te, und das 3te einen Theil des 10ten Cap. — Dieselben Fragmente, mit Ausnahme des letztern, hat bereits A. D. Luzatto in Halichot Kedem von Pollak zu Amsterdam 1847 veröffentlicht.

[Zus. d. Ueb. Nach einer schriftlichen Mittheilung Steinschneiders führt auch Moses ben Esra die 20 Kapitel des Al-Molammes Alrakki an.]

Nr. 7. In Jephet Comm. zu Gen. 1. 26. liest man Folgendes: Ueber den Rang der Engel ist man nicht einig, sie stehen Adam nach, und geben an: Adam habe Eigenschaften in sich vereinigt, welche die Engel nicht besitzen, während Alles, was sich bei dem Engel findet, in Adam analog sei, denn er ist „die Welt im Kleinen (Mikrokosmus), da nun Adam über die Engel steht, so ist er das vorzüglichste Geschöpf. Aber wir behaupten, dass die Engel einen höhern Rang als er einnehmen, denn der

Psalmist sagt: „Und du hast ihn wenig den göttlichen Wesen nachgesetzt" (Ps. 8.). Dass Jephet hier den David ben Merwan im Sinne hat, beweisen einige Worte in seinem Comment. zu den Psalmen (8, 6.) „die Worte ותחסרהו מעט (Und du hast ihn ein wenig den göttlichen Wesen nachgesetzt) bezeugen, dass die Engel höher als der Mensch stehen, welches den David ben Merwan — Gott erbarme sich seiner — widerlegt, der da glaubt, dass der Mensch über die Engel stehe."

Aus diesen beiden Stellen Jephet's scheint mir noch hervorzugehen, dass David ben Merwan wirklich zur karäischen Sekte gehörte, welches von Fürst (und Andern) in Zweifel gezogen wird. [Vgl. meinen Zus. zur vor. Anmerk.] Jephet, der im 10ten Jahrh. lebte, musste die Wahrheit in dieser Beziehung wissen. Seine Kritik wäre nach seiner Gewohnheit viel schärfer ausgefallen, hätte er es mit einem Rabbaniten zu thun gehabt, er würde dann nicht ermangelt haben, über Ketzerei zu schreien. Vielleicht ist auch der Formel רחמה אללה „dass Gott sich seiner erbarme" einige Wichtigkeit beizulegen; ein in einer der beiden Handschriften befindlicher Ausdruck, den er auf einen Rabbaniten nicht angewendet haben würde.

[Zus. d. Uebers Gegen die letztere Allegation des Verf. lässt sich entgegnen, dass der Karäer Jehuda Hadassi im Eschkol hakofer (z. B. §. 167.) auf viele rabbanitische Autoritäten den Ausdruck: „Ihr Andenken zum Segen" gebraucht!]

Nr. 8. Vergl. Abr. ben David im Sefer hakabalah ed. Amsterd. fol. 41. b. über einige von einem Schiffskapitain Abd-al-Rahmans' III. im mittelländischen Meere gefangen genommene Gelehrte, von denen zwei von der jüdischen Gemeinde zu Cordua losgekauft wurden.

[Zus. d. Uebers. Näheres über Zeit und Umstände jener Gefangennehmung s. Rappoport in Busch Jahrb. 5605. S. 260. und Lebrecht in Frankel's Zeitschr. 1846. S. 232.]

Nr. 9. Abu Jussuf Chasdai ben Isaac mit dem Familiennamen Ibn-Schafrut oder Schaprut, war einer jener bevorzugten Menschen, die sich durch Genie und Wissen eine hohe Stellung zu verschaffen wussten, wodurch sie ihren bedrückten Brüdern mächtige Beschützer wurden; denn es ist ein grosser Irrthum, wenn man glaubt, die Masse der Juden im moslemischen Spanien habe jemals gleiche Rechte mit dem herrschenden Stamme genossen oder sei vor Verfolgung und Herabwürdigung sicher gewesen. [Zus. d. Uebers. Vergl. dagegen S. Cassel, Gesch. d. Juden, in Ersch und Gruber XXVII. S. 207., wo das Gegentheil behauptet wird, und die Bedrückung der Juden im moslemischen Spanien

erst mit dem Siege der Almoraniden begonnen haben soll.] Chasdai hatte grossen Einfluss bei Abd-al-Rahman III.; seine Worte hierüber, in seinem ums J. 950 an Joseph, König der Chasaren, gerichteten Schreiben (im Eingange mehrerer Ausgaben des Buches Cusari abgedruckt) (s. weiter) wird von einigen arabischen Schriftstellern vollkommen bestätigt. Der Arzt Ibn Djoldjol zu Cordua, unter Hescham II. (976 — 1001) blühend, erwähnt unsern Chasdai unter den Aerzten Abd-al-Rahman's und spricht von der besondern Gunst, die er bei diesem Fürsten genoss, und von dem Eifer, womit er seine Stellung benutzte, um der Wissenschaft einen Dienst zu leisten, indem er zur Vervollständigung der arabischen Uebersetzung des Dioscorides mitwirkte. S. Silv. de Sacy rélation de l'Egypte par Abdallatif p. 497 et 500. — Ibn Abi-Oceibia, der in seiner „Geschichte der Aerzte" uns obige Stelle von Ibn-Djoldjol aufbewahrte, hat dem Chasdai eine besondere Notiz gewidmet, die bis jetzt ungedruckt blieb und deren Uebersetzung wir hier geben: „Chasdai ben Isaak, in der Heilkunst bewandert, war im Dienste Al-Hakem's, Sohn des Abd-al-Rhahman (genannt) Al-Nacir Ledin-allah. Chasdai ben Isaac gehörte zu den jüdischen Gelehrten, die in Kenntniss ihres Gesetzes im ersten Range standen; er öffnete seinen Glaubensgenossen in Andalusien die Pforte der Erkenntniss in der religiösen Rechtslehre (fikh), Chronologie u. s w. Vorher mussten sie sich in Rechtssachen, wegen Kenntniss des Kalenders und der Festzeiten an die Juden in Bagdad wenden und liessen sich die Berechnung einer gewissen Anzahl Jahre behufs der Kalender-Prozedur und der Jahresanfänge von Jenen kommen. Als aber Chasdai bei Al-Hakem angestellt wurde und eine sehr hohe Stellung bei ihm erhalten hatte, gelangte er dazu, sich Alles, was er an Büchern wünschte, von den Juden des Orients zu verschaffen. Seitdem wussten die Juden in Andalusien, was sie vorher nicht kannten, und wurden der Mühe, die sie sich vorher zu geben hatten, überhoben." Auch bei einem christlichen Autor jener Zeit ist von unserm Chasdai die Rede, bei Gelegenheit einer Gesandtschaft, die der deutsche Kaiser Otto I. 953 nach Cordua schickte. Abd-al-Rhahman III. wollte, ehe er die Gesandten empfing, die Hauptpunkte ihrer Mission erfahren und beauftragte Chasdai mit dem Haupte der Gesandtschaft, dem Abte Johann von Görz, eine vertrauliche Besprechung zu halten. (S. Vita Jonnis abbat. Gorziensis bei Labbe, nova bibliotheca manuscr. lib. T. I. p. 772. Bolland, acta Sanctor. T. III. p. 713., Pertz monumenta Germaniae historica T. IV. p. 371 u. 372.)

[Zus. d. Uebers. In der eben erschienenen Schrift d. Verf. notice sur Abul-Walid Merwan Ibn-Djanah et sur quelques autres grammairiens hebreux du X et du XI siècle Par. 1851. ist S. 78 noch bemerkt, dass in dem obgedachten arab. Werke des Ibn Abi Oceibia] durch eine Buchstabenversetzung der Zuname Chasdai's „Schaprut oder Schabrut in Baschrut" verwechselt worden sei. Verf. weist auch in nurgedachter Schrift S. 95. Anm. 1. nach, dass Chasdai ben Isaac keineswegs Vezier oder Minister war, wie Carmoly (itin. de la terre sainte p. 5., Hist. des medecins juifs p. 39) und Rapoport (Busch, Jahrb. 5605 S. 261.) dafürhielten.]

Nr. 10. Bereits im Lit.-Bl. d. Or. 1846. Nr. 46. bin ich in Einzelheiten eingegangen, um darzuthun, dass der von Ritter unter den arabischen Philosophen genannte Avicebron kein Andrer als der jüdische Dichter Ibn-Gebirol sei. Der berühmte Geschichtschreiber der Philosophie hat die Richtigkeit meiner Beweisgründe anerkannt, und dies in einem in den Göttinger gelehrten Anzeigen vom 17. April 1847 enthaltenen Aufsatze ausdrücklich ausgesprochen. Am Schlusse jenes Aufsatzes sagt Hr. Prof. Ritter: „Ich hatte allerdings geglaubt, die Philosophie des Mittelalters habe den jüdischen Philosophen keine fruchtbare Einwirkung zu verdanken, aber Herrn Munk's Entdeckung hat mich von diesem Irrthum geheilt."

[Zus. d. Uebers. Verf. fügt hinzu, dass diese Worte des Herrn Prof. Ritter ihn um so mehr zu einer ausführlichern Arbeit über die Philosophie Avicebron's anregen würden, als er schon früher den Entschluss hierzu gefasst habe und bloss äussere Hindernisse ihn davon abgehalten hätten. Möchten es doch die Gesundheitsverhältnisse des geehrten Hrn. Verf. gestatten, jene Arbeit über Avicebron bald herauszugeben, welches um so eher zu wünschen ist, als sich aus der, in der k. Bibl. zu München befindlichen ungedruckten Schrift Abraham ben David halevi's: „Emuna rahmah", entwickelt von Dr. J. Guggenheimer, Augsburg 1850, herausgestellt, dass Abr. ben David das Mekor Chaim Ibn Gebirol's vor Augen gehabt, aber gegen die darin aufgestellten philosophischen Ansichten sehr geeifert hat. Erst durch Einsicht in sämmtliche vorhandene Fragmente der Schrift Ibn Gebirol's wird jene Polemik Abr. ben Davids im vollkommenen Lichte erscheinen. — Auch die Herausgabe der Emuna ramah in extenso in hebr. Sprache wäre zu wünschen, da so lucid auch Guggenheimers Darstellung ist, man doch ein so tief eingehendes philos. Werk nur nach vollständiger Kenntniss desselben zu würdigen in den Stand gesetzt wird.]

Nr. 11. Schemtob ben Joseph ben-Palquera oder Falkera, ein Spanier, war zwischen 1224 und 1228 geboren. In der Einleitung eines seiner Werke (des Mebakesch), im Oktober 1263 verfasst, sagt er, dass er bereits die Hälfte von 70 J. überschritten habe und den Vierzigen nahe stehe. In allen seinen Schriften zeigt sich ausgebreitete und tiefe Gelehrsamkeit, und namentlich sehr gründliche Kenntniss der philosophischen Schriften der Araber. Seine Commentare der ganzen Bibel, die er selbst anführt (s. Vorrede des Moreh hamoreh) sind nicht zu uns gelangt, wohl aber folgende Schriften, deren 5 erste er vor dem 35sten Lebensjahre verfasst hatte, als

1) אגרת בתי הנהגת הגוף והנפש Abhandlung in Versen über Verhalten des Körpers und der Seele. — Msc. in der medizäischen Bibl. zu Florenz.

2) צרי היגון „Balsam des Kummers" oder von der Resignation und der Kraft der Seele im Unglück, gedr. zu Cremona 1550 und zu Prag 1612. 4. [Zus. d. Uebers. Das zu Cremona gedruckte צרי היגון ist eigentlich nicht das von Schemtob verfasste, sondern von einem gewissen Saul, der ein Exempl. besessen, aber verloren hatte und später aus dem Gedächtniss nachschrieb, so dass bloss der Hauptinhalt mit dem Palkquera'schen übereinstimmt, der grösste Theil des Textes und sämmtliche Glossen aber von dem Nachschreiber Saul herrühren, wie dieser selbst Bl. 1. b sagt. Zunz, z. Gesch. und Lit. S. 289 giebt bloss überhaupt an, dass das Palkquera'sche צרי היגון „von Spätern vermehrt sei."] —

3) אגרת הויכוח Gespräch eines Theologen und Philosophen wegen Uebereinstimmung der Religion mit der Philosophie. Gedr. Prag 1610. 8. [Zus. d. Uebers. Vergl. Zunz z. G. u. Lit. S. 287.]

4) ראשית חכמה „Anfang der Weisheit" oder Führer in den Wissenschaften. Dieses Werk besteht aus 3 Abtheilungen, die erste handelt von den moralischen Eigenschaften, die man besitzen müsse, um das Studium der Wissenschaften und der Philosophie zu beginnen; die zweite enthält eine Uebersicht aller Wissenschaften und die dritte bespricht die Nothwendigkeit philosophischer Studien, um zur wahren Glückseligkeit zu gelangen. Eine Handschr. d Werkes befindet sich im Vatikan und die National-Bibl. zu Paris besitzt eine lat. Uebers. und vor derselben auch eine Uebers. des Werkchens Nr. 3. Msc. Nr. 6691a.

5) ספר המעלות „Buch von den Graden" oder Abhandlung über die verschiedenen Grade menschlicher Vollkommenheit und über die mehr oder minder vollkommenen Gesellschaften. Hand-

schrift in der Pariser National-Bibl., suppl. hebr. Nr. 15, worin auch das oben angef. Werkchen Nr. 3. sich befindet.

6) המבקש „der Suchende“ (der Wissenschaft) Ueberblick der menschlichen Kenntnisse, verf. 1263 in elegantem Style, in gereimter mit Versen untermischter Prosa. Gedr, Amsterdam 1779. 8.

7) ס׳ הנפש „Buch von der Seele“ in 20 Kapiteln, nach den Lehrsätzen der arabischen Peripatetiker. Handschr. Nr. 239. Hebr. Msc. der Pariser National-Bibl.

8) שלמות המעשים „Vollkommenheit der Werke“ kleine moralische Abh. in 10 Kapitel (in demselben Msc. mit Nr. 7.)

9) מורה המורה Kommentar der reinphilosophischen Stellen von Maimonides Moreh, verf. 1280 und für das Studium der arab. Philos. von vielem Nutzen. Im Anhange sind viele Stellen der Ibn-Tibbon'schen Uebers. nach dem arab. Originale verbessert Gedr. neuerlich zu Presburg (durch Bissliches) 1837. 8. Handschrift in der Pariser National-Bibl.

10) Schutzschrift des Moreh von Maimonides, welcher 1290. von einigen französischen Rabbinen auf's Neue angegriffen worden war. Am Schlusse des Werks מנחת קנאות Presb. 1838. 8 abgedruckt. Handschr. am Schlusse des obged. W. Nr. 9.

11) Auszüge von Salomon Ibn-Gebirol's Werke מקור חיים, (Quell des Lebens) aus dem Arab. ins Hebr. übersetzt. Hebr. Handschrift der Pariser National-Bibl. Nr. 239. Uebrigens erwähnt der Verfasser in der Einleitung seines Werks (המבקש) „der Suchende“ noch zwei von ihm verfasste Werke אגרת המוסר (Schreiben über Moral) und מגלת הזכרון (Rolle des Gedächtnisses oder der Erinnerung), wovon wir aber nirgends Spuren aufgefunden haben.

Nr. 12. Bechaja oder Bachja, den man gewöhnlich in die Mitte des 12. Jahrh. versetzt, lebte ohnstreitig gegen Ende des 11ten, wie Rappoport in seiner Biographie d. R. Nathan S. 42, Anm. 40., nachgewiesen hat, weil unser Autor bei Anführung der verschiedenen Compend des Talmuds das des berühmten R. Isaak Alfasi, gest. 1103, nicht erwähnt. Den Namen Bechai muss man Bachja oder Bachje aussprechen, wie Menasse ben Israel und andere jüd. span. Schriftsteller es thun, z. B. der Verfasser der poet. Uebersetzung des חובות הלבבות, gedruckt zu Amsterdam 1670.

[Zusätze des Uebers. Einige Auszüge des arab. Originals giebt der Verfasser in Notice sur Saadias. Dass unser Bachja in Saragossa wohnte, ermittelte Zunz (addit. ad cat. cod. Lips. p. 318) und führte weiter aus Jellinek (Einl. zu

der von Ben Jacob besorgten Edition des Chobot halebaboth Leipzig 1846). Vergl. übrigens meine Anzeige dieser Edition in Frankels Zeitschrift 1846, S. 470. Ueber die Quintessenz der Sittenlehre Bachja's, dessen Aehnlichkeit mit Gazali und dem spätern christlichen Thomas a Kempis, worauf ich bereits in gedachter Anzeige hinwies, behalte ich mir Näheres mitzutheilen vor.]

Nr. 13. Nach Masudi hätte dieser Uebertritt zur Zeit des Kalif Harun-al Raschid stattgehabt. S. El-Masudi's historische Encyclopaedia, entitled Meadows of gold etc. transl. from the arab. by A. Sprenger Vol. 1. p. 407. Es ist zu bedauern, dass wir die Werke, worin Masudi ausführlichere Einzelheiten über den Uebertritt des Chasaren-Königs mitgetheilt haben will, nicht mehr besitzen. Zu einer Zeit, wo dummer Hass und beschränkte Vorurtheile die Rolle der Kritik vertraten, wenn es die Juden betraf, da spotteten christliche Schriftsteller, wie Buxtorf, Basnage, Baratier etc., über die Juden wegen ihrer Angabe, dass die jüdische Religion im Mittelalter mehre Jahrhunderte hindurch einen Thron inne gehabt habe. Basnage sagt sogar: „Man möge das Chasarenreich weit suchen, man wird es nirgend finden" (hist. d. J. l. VII. ch. 1 § 14.). Es bedurfte der Zeugnisse arab. Schriftsteller zur Darthuung der Genauigkeit der jüdischen Mittheilungen und namentlich der in dem von Joseph, König der Chasaren, an Chasdai ben Joseph gesendeten Antwortschreiben enthaltenen Einzelheiten. Ausführlicheres über die Chasaren im 10ten Jahrhundert nach arab. Schriftstellern befindet sich in dem trefflichen Werke von d'Ohsson, des peuples du Caucase, ou Voy. d'Abou el-Casem, Paris 1828. 8. chap. 2 und 3.

[Zusätze des Uebers. Vergl. auch über die Chasaren, Karamsin, Geschichte Russlands, deutsch bearbeitet von Tappe, Dresden, Arnold 1. Theil, S. 41., wo sogar die Meinung eines Geschichtsforschers mitgetheilt wird, dass die Chasaren als Stifter des russischen Staats zu betrachten seien! — Spezielleres, diesen Gegenstand betreffend, mit eigenen Forschungen vermehrt, findet man in S. Cassel, magyarische Alterthümer, Berlin 1848, worauf der Kürze halber verwiesen wird.]

Nr. 14. Juda Halevi spricht sich in einer seiner Poesieen energisch gegen die griechische Philosophie aus, welche nach ihm nur Blüthen, aber keine Früchte darbietet. „Hat man die verworrenen Worte der Philosophie gehört, auf hohlem Grunde erbauet, so kehrt man zurück mit leerem Herzen und den Mund voller Phrasen und Geschwätz." (S. Betulath bath Jehudah, v.

S. Luzzatto, Prag 1840, S. 56.) [Zus. d. Uebers.] Das Gedicht ist gegen Jemand gerichtet, der Jehuda Halevi's Sehnsucht nach Palästina getadelt hatte; es beginnt mit einer herzzereissenden Schilderung der damaligen Lage des heiligen Landes, „nur der Blick nach dem Jenseits, die Hoffnung auf die Erfüllung der alten Verheissungen, dass die dort Ruhenden einst dem Leben wieder gegeben werden sollen, könne uns Trost gewähren, nicht aber eine Philosophie, die bloss dem Verstande zusagt, das Herz aber kalt lässt u. s. w.“ Man sieht also, dass in Jehuda Halevi der Dichter über den Denker vorwaltete.]

Nr. 15. Ibn Ezra als einer der rationalsten und kühnsten Bibel-Commentatoren unter den Juden bekannt, [Zusätze d. Uebers. Man vergl. Spinoza, theolog. tract. polit. Er wagte es unter Anderm die Meinung anzuführen, dass nicht der ganze Pentateuch mosaischen Ursprungs sei und nannte dies סוד השנים עשר „Geheimniss der Zwölf, der 12 letzten Verse des Deuteronomiums“, welche späterer Zusatz seien], war es im Mittelalter nicht minder wegen seiner astrolog. Kenntniss, so dass man ihn als einen Koriphäen dieser chimärischen Wissenschaft betrachtete, der er auch eine Reihe früher sehr geschätzter Werke widmete. Petrus Paduanus hat sie im Jahre 1293 ins Lateinische übersetzt (Msc. der Par. National-Bibl. Nr. 7438), die hebr. Originale sind ebenfalls in mehreren Handschriften der Par. National-Bibl. befindlich; das Buch ס' העולם und ס' המולדות ס' הטעם in verschiedenen Redaktionen, wovon Pico de la Mirandola Kenntniss hatte, vergl. dessen Disput. in Astrologiam l. VIII. c. 5. Er zitirt die 1. Ausg. des Buchs de astrologicis rationibus (ס' הטעמים und fügt hinzu: conscripsit enim (Avenezra) de eadem re libros duos.

[Zusätze des Uebers. Vergl. über einige astronom. Schriften Ibn Ezra's: Steinschneider, Schne hameoroth, Berlin 1847, S. 1., wo auch eine Stelle aus dem ס' המולדות nach der Dresdner Handschrift mitgetheilt ist. Eine stystematische Darlegung der religionsphilosophischen Ansichten, aus seinen sämmtlichen Schriften entwickelt, dürfte Manches vom Verfasser im Texte über Ibn Ezra's Schriften Gesagte theils erläutern, theils aber auch berichtigen. Die zeitherigen Commentatoren ben Ezra's haben allerdings, da sie grösstentheils einen subjektiven Standpunkt einnahmen oder wie Sam. Sarssa der Astrologie zum Theil ergeben waren, die dunkeln Partieen Ibn Ezra's nicht ganz aufgehellt. Es scheint, als habe die äussere dürftige Stellung Ibn Ezra's Viel dazu beigetragen, dass er seine höheren philosophischen und kritischen Ansichten aus Furcht vor Verfol-

gung nur gleichsam wie Räthsel hinstellte, die vielseitigen Deutungen unterliegen.]

Nr. 16. Vergl. Maimonid. Brief an seinen Schüler Joseph Not. sur Jos. ben Jehuda, Journal asiat. Juil. 1842, p. 31.

Nr. 17. Jakob ben Abba-Mari, zu Neapel lebend, sagt in der Nachschrift seiner Uebersetzung des mittlern Commentares Ibn-Roschds zum Organon, die er 1232 beendete, dass er vom Kaiser eine Pension beziehe, welcher — wie er hinzufügt — die Wissenschaft liebe und diejenigen, welche sich damit beschäftigen.

Nr. 18. Oder besser Anatolio אנטולין, wie es zuweilen in den Handschriften, namentlich in Nr. 207 de l'ancien fonds, in Verfolg der Uebersetzung des Auszugs des Almagest von Ibn Roschd heisst.

Nr. 19. Kalonymos ward 1287 geboren, wie dies aus vielen Anmerkungen am Schlusse mehrer von ihm übersetzten Werke ersichtlich ist. Vergl. über diesen Schriftsteller Zunz in Geigers Zeitschrift Theil 2., S. 313—320, Theil 4., S. 199—201. Allerdings hat er auch lat. Uebersetzungen verfasst, wie schon der Verfasser des Sifte jeschenim anführt; er ist identisch mit Calo Kalonymos, der die destructio destructionis und einige andere Abhandlungen von Averrois ins Lateinische übersetzt hat. Zu Anfang einer Handschrift des אבן בוחן (fonds des Oratorium Nr. 24) ist er ausdrücklich מאישטרו קאלו genannt.

Nr. 20. Todros ist Uebersetzer eines Komment. Ibn Roschd's der aristotelischen Rhetorik und Poetik, welche Arbeit aus Trinquetaille bei Arles 1337 datirt ist.

Nr. 21. Noch zwei andere Schriftsteller von wohlverdientem Ruhme können wir nicht mit Stillschweigen übergehen. Jacob ben Machir aus Montpellier und Samuel ben Jehuda aus Marseille. Ersterer blühte zu Montpellier in der 2ten Hälfte des 13ten Jahrhunderts und den ersten Jahren des 14ten Jahrhunderts und hat sowohl eine grosse Anzahl philosophischer und mathematischer Schriften aus dem Arab. übersetzt, als auch selbst mehrere sehr geschätzte astronomische Abhandlungen, die ins Lateinische übertragen wurden, verfasst. Er führte auch den Namen Profiat oder Profatius und war unter diesem Namen bei den Christen bekannt; Wolf (Bibl. hebr. vol. 1. p. 988. Vol. 3 p. 944) hat irrthümlich Profatius und Jacob ben Machir als zwei verschiedene Schriftsteller hingestellt. Die von Wolf angeführte Abhandlung de Quadrante in der Pariser National-Bibl. lat. Msc. Nr. 7437 ist bloss eine wörtliche Uebersetzung des hebr. Traktats רובע ישראל des Jacob ben Machir. [Zus. des Uebers. Für Kenner bedarf es keiner Erwähnung, dass dieser Profiat

nicht mit Profiat Duran, dem Verfasser eines gedruckten Kommentars zum Moreh und Polemiker gegen Abtrünnige, zu verwechseln ist.] Samuel ben Jehuda ben Meschullam, gewöhnlich (nach seiner eigenen Aussage) unter dem Namen Miles von Marseille bekannt, war 1294 geboren. Sein Grossvater Meschullam war Grossenkel des Jacob ben David Profiague, den Benjamin von Tudela als einen der reichsten Bewohner Marseille's erwähnt und (nach dem Appendix des Schebet Jehuda) 1170 starb. Samuel widmete sich seit seinem 18ten Jahre dem Studium der Wissenschaften und Philosophie, studirte Astronomie zu Salon (שׁלוֹן) unter Leitung des Abba-Mari, gewöhnlich Sennor Astruc von Noves genannt. 1322 ward er nebst andern Juden zu Beaucaire gefangen gehalten. Wir finden ihn abwechselnd zu Murcia in Spanien (1324), zu Tarascona (1329—1330), Aix (1335—1336), Monteil-Aimart oder Montelimart (1340). Die Pariser National-Bibl. besitzt von ihm eine Uebersetzung des Traktats de anima von Alexander von Aphrodisia, des Almagest von Ibn-Aflah und des Auszugs des Organons von Ibn Roschd. Am Ende der genannten Werke befinden sich einige biographische Einzelheiten über Samuel ben Jehuda.

Nr. 22. Vergl. Zunz additam. ad Catol. Lips. p. 323. Aus mehreren Nachforschungen in den auf der Pariser National-Bibl. befindlichen Handschriften, worauf mich Carmoly aufmerksam machte, ergiebt sich jedoch, dass J. Caspi aus l'Argentiére in Languedoc, jetzt Dep. de l'Ardéche, gebürtig war, Caspi war ohnstreitig nur die hebr. Uebersetzung von l'Argentière, wie dies damals gebräuchlich war (z. B. Lunel-Jarchi, Monpellier-Hargaasch). Ueber das Leben Caspi's vergl. noch De Rossi Catal. cod. 755. Delitzsch und Zunz a. a O. In dem Msc. fond de l'orat. Nr. 105 ist der Autur genannt אבונפוש דלאגליטירא d. i. Bonafoux de l'Argentière.

[Zus. d. Uebers. Vergl. auch noch Notizen über das Leben J. Caspi's von Kirchheim als Beilage zu dem von S. Werbluner herausgegebenen Comment. des Moreh von J. Caspi. Frankf. a. M. 1848. Ueber den Geburtsort des Autors finden sich aber auch dort keine neuen Resultate.]

Nr. 23. Man kennt weder dessen Geburts- noch Todesjahr genau. De Rossi behauptet auf den Grund eines in einer Handschrift von Levi ben Gerson's Arithmetik gefundenen Datums, dass er 1288 geboren sei, welches mit der Abfassungszeit seiner verschiedenen Werke sich wohl verträgt. Doch könnte eine am Ende einer Handschrift von Raschi's Bibelcommentar (fonds de Sorbonne Nr. 50) befindliche Anmerkung Zweifel darüber er-

wecken. Der Abschreiber David ben Gerson sagt nämlich, diesen Kommentar zum Gebrauche seines Bruders Rabbi Levi ao. 5058 (1298) geschrieben zu haben; wäre es nun erwiesen, dass hierunter unser R. Levi ben Gerson verstanden sei, so müsste man annehmen, dass er damals schon älter war, mithin früher als in dem von de Rossi angegebenen Jahre geboren sei. Inzwischen ist dies in jenem (ohnehin in deutschem Typus geschriebenen, daher schwerlich aus der Provence herrührenden) Manuscripte vielleicht nur zufällige Namensähnlichkeit. — Nach Juchasin starb Levi ben Gerson 1370; es ist aber nicht wahrscheinlich, dass er so lange gelebt habe, denn seine letzten Werke sind von 1338 datirt, und seine astronom. Beobachtungen reichen nicht über 1340 hinaus.

[Zus. d. Uebers. Nach einigen von Carmoly im Orient 1851, S. 359 seq., veröffentlichten Auszügen aus einer Handschrift, welche viele im gedr. Juchasin weggelassene Stellen enthält und die mir Herr C. zeigte, hatte Abr. Saccuto selbst obige Angabe bezweifelt und angenommen, dass L. ben Gerson schon im Jahre 1361 todt gewesen sein müsse.]

Jedenfalls wissen wir nach einigen Angaben am Schlusse seiner Werke, dass seine schriftstellerische Thätigkeit 1321 begann und 1338 schloss, obgleich einzelne Abschnitte seines „Milchamoth Adonai" schon 1316 oder 17 (vergl. die Ausg. dieses Werkes, Fol. 68 b.) abgefasst oder wenigstens entworfen waren. Er begann mit einem arithmetischen Werke (ספר המספר), welches er im April 1321 beendete; widmete sodann den übrigen Theil dieses Jahres und die beiden folgenden der Erklärung verschiedener Commentare Ibn Roschds über den Aristoteles. Sodann schritt er zur Erläuterung solcher Theile der Bibel, wo er seiner philosophischen Exegese freien Lauf lassen konnte, wie des hohen Liedes, Hiobs, der ersten Cap. der Genesis und des Pred. Salom., zugleich arbeitete er aber auch an seinem Werke Milchamoth Adonai. Nach dessen Beendigung kommentirte er nach und nach die Bücher Esther und Ruth, den Pentateuch, die ersten Propheten, Daniel, Esra und Nehemia, die Chronik und zuletzt die Sprüche Sal., die er am 3. Jjar (23. April) 1338 beendete. Wir haben Grund zu vermuthen, dass Levi ben Gerson seinen wesentlichen Wohnsitz in der Grafschaft Venaissin hatte; nach einer lat. Anmerkung, die wir weiter anführen werden, bewohnte er die Stadt Orange. Von da begab er sich oft, besonders um astronomische Beobachtungen anzustellen, nach einer Stadt, die er Ysopsstadt (עיר האזוב) nannte. Nach dieser Stadt wurden mehrere jüdische Schriftsteller האזובי (Ha-esobi)

benannt; dies beweist, dass האזוב nicht der verderbte Name einer Stadt, sondern das hebr. Wort für „Ysop“ sein müsse, welches auch Joseph ben Caspi, Verf. d. Kaaroth Kesseph mit den Worten bezeichnet: „Mein Name ist Ysop, aber meine Worte sind Cedern.“ Wir glauben, dass „Ysopstadt“ identisch mit Avignon sei, obgleich wir den etymolog. Zusammenhang zwischen Avignon und Ysop nicht klar erkennen. [Zus. des Uebers. War vielleicht aus einer Buchstabenverwechselung אבינון in אזוב entstanden, auch etwa eine Andeutung auf die gehoffte Erniedrigung Avignons als Sitz des päpstlichen Hochmuths, der dem Ysope gleich werden sollte.] Am Schlusse seines Commentars zu Deut. sagt Levi ben Gerson, diese Arbeit in der „Ysopstadt“ beendet zu haben, und in einer Handschrift der Pariser National-Bibl. (anc. fonds Nr. 79) ist hinzugefügt: „man erwäge bei diesem ganzen Buche, dass ich dessen Commentar in der Stadt Avignon in grosser Eile, ohne talmud. und biblische Bücher zur Hand zu haben, verfasst habe.“ Hieraus ergiebt sich mit Gewissheit, dass Ir haezob Avignon sei und L. b. G. nur zeitweilig daselbst sich aufhielt. Auch in seinem astronomischen Werke befindet sich häufig Ir haezob erwähnt, einmal (122) aber Avignon. Wahrscheinlich hatte Avignon, damals Residenz des Pabstes, durch seine wissenschaftlichen Quellen unsern L. b. G. angezogen.

Nr. 24. Von diesem aus 136 Kapiteln bestehenden Werke besitzt die Pariser National-Bibl. 3 Handschriften, von denen eine unvollständig ist. Nach vorausgeschickten allgemeinen Betrachtungen über Nutzen und Schwierigkeit der Astronomie schildert der Verfasser ein von ihm neu erfundenes Instrument zu astronomischen Beobachtungen, dem er die Benennung „Entdecker, schwer zu findender Gegenstände“ מְגַלֵּה עֲמוּקוֹת. beilegt. Im 9. Kapitel feiert er dieses Instrument in zwei Versstücken. Im Verfolg des Werks stellt er die Unzuträglichkeiten des ptolemäischen und des von einem arab. Astronomen des 12ten Jahrhunderts vom Verfasser „Baal techuna chadascha“ bezeichneten, welches aber kein anderer als Abu-Isak al-Batrudji (Alpetragius) ist, erfundenen Systems dar. Dieses letztere System hatte viel Aufsehen erregt, wie aus dem Jesod Olam (des Jizchak Israeli) II. 9 erhellt, wo Albatrudji האיש המרעיש (der Lärmmacher) genannt wird. Levi b. Gerson zeigt erst die Unmöglichkeit dieses Systems und giebt dann seine eigenen Ansichten über das Weltsystem, die er auf die zu verschiedenen Zeiten angestellten Beobachtungen stützt. Dieses Werk beendigte er am 21. Chislev 5089 (24. Nov. 1328), sah es aber später noch-

mals durch und vervollständigte es in verschiedenen Stellen, seine neueren Beobachtungen bis zum Jahre 1340 nach und nach hinzufügend. Dieses Werk, das in der Geschichte der Astronomie einen Platz einnehmen sollte, verdiente von einem Gelehrten vom Fache genauer geprüft zu werden. Pico de la Mirandola führt es in seinen disputationes in Astrologiam mehrmals an, und spricht sich (l. IX, c. 8.) folgendermassen aus: „Leo Hebraeus, ein ausgezeichneter Mann und berühmter Mathematiker, den Alten wenig vertrauend, erfand ein neues Instrument, dessen vorzügliche Zusammensetzung wir aus dessen mathematischer Genauigkeit sehen.“ Irrthümlich hält Wolf (Bibliotheca hebr. 1. p. 436) diesen Leo hebraeus für den Sohn des Isaak Abravanel [s. über diesen in A. d. Uebers.]. Der von dem gedachten Instrumente handelnde Theil (c. 4—11) bildelte früher ein besonderes Werk und ward 1342 für den Papst Clemens VI. ins Lateinische übersetzt, welche Uebersetzung (P. National-Bibl. Msc. lat. Nr. 7293) mit der Bemerkung schliesst: explicit tractatus instrumenti astronomiae magistri Leonis Judaei de Balneolis, habitatoris Auraycae (ist Orange). Ad summam Pontificem Dominum Clementem VI. translatus de hebraeo in latinum anno incarnationis Chr. et pontificatus dicti domini Clementis anno primo.“

Nr. 25. Levi b. Gerson's kühne Ansichten, so wie seine peripatetischen Interpretationen heiliger Schriftstellen und religiöser Dogmen waren von Seiten orthodoxer Rabbinen Gegenstand der strengsten Kritik. Isaac Abravanel beklagt in mehreren Schriften und namentlich in dem Kommentare zu Josua (Kap. 10) die Verirrungen jüdischer Philosophen, welche eine Urmaterie annehmen, das wirkende Intellektus an Gottes telle setzen, die göttliche Vorsehung in Bezug auf die Individuen läugnen und in der Unsterblichkeit der Seele bloss ihre Vereinigung mit dem wirkenden Intellektus (שכל הפועל) erblicken. Hauptsächlich tadelt er Levi ben Gerson, der, wie er sagt, es nicht einmal für nöthig hielt, seine Gedanken zu verhüllen, sondern sie mit der grössten Klarheit kund that, und über die erste Materie (חומר וזראשון), über die Seele, über Prophetie und Wunder auf eine Weise sich auslässt, dass es schon Sünde ist, es anzuhören, geschweige daran zu glauben. — Vor Abravanel hatte sich Isaac b. Schecheth (ums Jahr 1374) in demselben Sinne, aber ehrfurchtsvoller über Levi b. Gerson ausgesprochen. [Zus. d. Uebers. Ich gebe hier die bezügliche Stelle des I. ben Schecheth (R. G. A. Nr. 45) in deutscher Uebersetzung vollständig; sie beweist. wie der unter den Talmudisten hochgefeierte I. b. Schecheth, obgleich gegen die philosophischen Wissenschaften

sehr eingenommen, dennoch von dem ziemlich ketzerischen L. b. Gerson selbst mit grosser Achtung und Mässigung spricht. Daselbst heisst es: „Auch der Gelehrte Rabbi Levi sel. Andenkens (er spricht vorher von Maimonides) war ein grosser Kenner des Talmuds, verfasste einen schönen Kommentar zum Pentateuch und den prophetischen Büchern und ging in die Fusstapfen des Rabbi Moses Maimonides sel. And., aber auch ihn lenkten jene (philosophischen) Wissenschaften vom wahren Wege weit ab, so dass er in manchen Dingen die Meinung des R. Moses umstellte, z. B. über das mögliche Wissen Gottes von der Zukunft, (d. h. ob Gott die Dinge der Zukunft als wirklich oder nur als möglich vorher wisse,) auch in Bezug auf den Stillstand der Sonne bei Josua*) und das Zurückweichen des Schattens (bei Achas) schrieb er Dinge, die man nicht anhören darf, ebenso hinsichtlich der Fortdauer der Seele und über das Walten der Vorsehung bei den Strafen der Sünder in dieser Welt, wie dies Alles in seinem Buche „Kriege des Herrn" genannt, enthalten ist. Jeder schliesse nun hieraus de minori ad majorem auf sich, wenn diese „beiden Könige" (in der Kenntniss der göttlichen Lehre, nämlich Maimonides und Levi ben Gerson) in einigen Dingen ihre Füsse nicht auf der Ebne erhalten können (d. h. ohne von der Philosophie übermannt zu werden), ihre Würde möge unangetastet bleiben; waren dies nun grosse Männer, wie sollen wir aber bestehen, die wir im Verhältniss zu Jenen die Himmelslichter nicht gesehen haben (d. h. in die Weisheit gar nicht einzudringen im Stande sind). Viele, Viele sahen wir das Gebet vernachlässigen, die Pflichten der Religion lockern als Folge des Studiums jener Wissenschaften, wie schon R. Hai Gaon in seinem Gutachten (das er vorher anführt) erwähnt." — Schärfer drückt sich J. Moscato (philosophischer Kommentator des Buches Cusari im 16. Jahrhundert) gegen Levi ben Gerson aus; er wendet die Worte (Num. 1, 49) spielend auf ihn an und sagt: „Nur den Stamm Levi zähle nicht und seinen Kommentar nimm nicht auf unter die Kinder Israel's" (vergl. übrigens meine Anmerkung XLIV.)]

Nr. 26. Moses ben Josua, mit dem Beinamen „Meister Vidal", gehörte einer aus Narbonne herstammenden, aber zu Perpignan ansässigen Familie an, in welcher letztern Stadt der

*) Levi ben Gerson nimmt nämlich an, der Sieg der Israeliten über die Amoräer sei in so kurzer Zeit bewirkt worden, dass die Sonne bei Beendigung der Schlacht noch auf derselben Stelle zu stehen schien als beim Anfang, mithin eigentlich gar kein übernatürliches Wunder sich ereignet habe. Man vergesse nicht, dass 300 Jahre später Galilei wegen einer ähnlichen Behauptung von der römischen Inquisition zum Feuertode verurtheilt ward!

junge Moses unter Leitung seines Vaters seinen Studien oblag (vergl. dessen Kommentar zum Moreh l. I. c. 50 und 63). Die Zeit seiner Geburt können wir nicht genau angeben, man kann aber die letzten Jahre des 13ten oder die ersten des 14ten Jahrhunderts wahrscheinlich dafür annehmen. Ueber das Datum seines Todes befindet sich eine zweifelhafte Andeutung in einer Handschrift der (Pariser) National-Bibl. (fonds de l'Oratoire Nr. 40), deren letzte Seiten eine von unserm Moses verfasste kleine Abhandlung „über den freien Willen" enthalten, zur Widerlegung einer אגרת הגזירה betitelten Schrift, worin ein von Moses nicht genannter gelehrte Zeitgenosse den Fatalismus vertheidigt hatte. Die Abhandlung von Moses, zu Soria, Freitags am 12. Tebeth 5122 (10. December 1361) beendet, hat folgende Ueberschrift:

המאמר בבחירה ל"ר משה הנרבוני. וחברו במשלש חדשים טרם פטירתו

„Abhandlung von der Willensfreiheit von R. Moses aus Narbonne verfasst ohngefähr drei Monate vor seinem Tode."

Hieraus würde erhellen, dass der Verfasser 1362 gestorben sei; doch sind die Worte: „ohngefähr 3 Monate" nicht buchstäblich zu nehmen, denn wir wissen, dass Moses seinen Kommentar zum Moreh am 1. Ijar (26. April) 1362 beendete. In letzterem Werke (l. III. c. 17.) führt er selbst seine kleine Abhandlung über den Fatalismus an, woraus also Zweifel über die Authentizität des obigen Datums entspringen. Dem sei wie ihm wolle, es findet sich kein dem Jahre 1362 späteres Werk von Moses aus Narbonne. Damals musste er aber in sehr vorgerücktem Alter gewesen sein, denn in der Nachschrift, s. Kommentar zum Moreh, erzählt er, sein Sohn Josua habe in ihn gedrungen, diese Arbeit zu beendigen, damit man ihm nach seinem Tode keinen Vorwurf daraus mache, den grössten Philosophen seines eigenen Volkes vernachlässigt zu haben, während er fremde Philosophen kommentirt hatte S. über Moses von Narbonne, Zunz addit. ad catal. cod. Lips., wozu diese Notizen als Ergänzung dienen mögen. Sein Kommentar zu Klagelieder Jerem. (addit. p. 326) war eine seiner früheren Schriften; er befindet sich in der P. National-Bibl. (anc. f. Nr. 280), er spricht darin von seinem Vorhaben, einen Kommentar zum אפשרת הדבקות (Ueber die Möglichkeit der Vereinigung mit dem Ewigen von Averroës) zu schreiben.

Nr. 27. Dieses Werk hat im Hebräischen den Titel כונות הפילוסופים (intentio Philosophorum) und war eine seiner ersten Arbeiten. [Vergl. Zunz addit. p. 326. col. 8. et Delitzsch cat.

p. 305] Nach Casiri (Bibl. arab. hisp. T. I. pag. 184.) scheint im Eskurial von unserm Verfasser ein arab. Kommentar des Tehafot von Gazali zu existiren, welches mir jedoch nicht wahrscheinlich dünkt und wohl auf einem Irrthume beruht.

Nr. 28. [Vergl. Delitzchii cat. cod. hebr. Lips. p. 308 und Zunz, addit. p. 325.] Nach allen Handschriften beendete Moses dieses Werk 7. Thamus 5104 (19. Juni 1344), dieses war jedoch ein Sonnabend, es waltet daher unzweifelhaft hier ein Irrthum ob. Dieser Kommentar ward mitten in den Kriegsunruhen, die damals in der Gegend von Roussillon zwischen Peter IV., König von Aragonien und seinem Schwager Jakob, König von Majorka, stattfanden, verfasst, wie der Verfasser ausdrücklich bemerkt. [S. Delitzsch l. c.]

Nr. 29. Die physik. Dissertationen, betitelt הדרושים הטבעיים, bilden eine Sammlung kleiner Abhandlungen und einfacher Bemerkungen Ibn Roschd's über verschiedene an Aristoteles Physik geknüpfte Fragen. Ein Theil derselben, mit Mos. Narbonne's Kommentar, befindet sich in der Pariser National-Bibl. Msc. S. Nr. 118 fonds de l'orat. Ein anderer Theil derselben, unter dem Titel מאמר בעצם הגלגל de substantia orbis vereinigt, sind in Nr. 96, 122. 2° desselben fonds enthalten. Der Kommentar letzterer Sammlung, der die Dissertationen schliesst, ward am 5. Adar II. 5109 (24. Februar 1349) beendet. In der Vorrede des Kommentars zur ersten Sammlung (Nr. 118) sagt der Verfasser, der sich nach Cervera in Catalonien zurückgezogen hatte, diese Arbeit auf Verlangen seiner Freunde, der Gelehrten von Perpignan, zur Erhaltung seiner wissenschaftlichen Verbindungen mit ihnen, unternommen zu haben. Später bezeichnete er diese Gelehrten als בַּת הָאַחִים („Genossenschaft der Brüder") und in der Vorrede des Chai ibn Joctan (s. folgende Anmerk.) nennt er sie נכבדי החבורה החכמה מדורשי החכמה אשר בעיר פרפניאן („geehrte Forscher der Wissenschaft in der Stadt Perpignan"), welches vermuthen lässt, dass hier von einer im Schoose der jüdischen Gemeinde zu Perpignan bestandenen gelehrten Gesellschaft die Rede sei. Er erwähnt auch die grossen Trübsale, die damals viele Gemeinden betrafen, und die Beraubung der jüdischen Gemeinde zu Cervera, wobei er selbst den grössten Theil seiner Bücher eingebüsst hatte.

Nr. 30. Dass das Datum der Leipziger Handschrift, 5126 (1366), falsch sei, hat bereits Zunz l. c. nachgewiesen. [Zus. des Uebers. Vergl. auch Kraft und S. Deutsch, die Handschrift hebr. Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien. W. 1847. S. 145 seq.] Die meisten Handschrften, worunter

zwei der P. National-Bibl., geben als Datum der Beendigung dieses Werkes „Cervera, Vorabend des Wochenfestes (4. Siwan, denn der 5te war am Sabbath) 5109 (22. Mai 1349). Dieser zum Verständniss von Ibn-Tofail's Texte sehr nützliche Kommentar gibt uns manche schätzbare Aufschlüsse über die Doktrinen arabischer Philosophen. Gegen den Schluss giebt der Kommentator die Analyse eines interessanten Werkes von Abu Bekr al Cajeg oder Ibn-Bâdja, betitelt בהנהגת המתבודד („Lebensweise des Einsamen"), welches Werk er auffand, als er wegen des Kriegs nach Valenzia zu flüchten genöthigt war. Da das Originalwerk nicht mehr existirt, so ist diese Analyse um so schätzbarer. — Zunzens Angabe (l. c. p. 326 Nr. 6) ist nach diesem zu berichtigen.

Nr. 31. In der Nachschrift sagt der Verfasser, diesen Kommentar zu Toledo begonnen, ihn aber erst nach 7 Jahren in Soria beendet zu haben. Mehre Umstände, worunter die am 2ten Tage des Wochenfestes 5115 (18. Mai 1355) ihn betroffene Plünderung, hatten ihn zur Unterbrechung seiner Arbeit genöthigt. Aus der Stelle l. II c. 47 des Kommentars erhellt, dass er seit 5118 (1358) zu Soria sich aufhielt, wo er eine Christin, die 130 Jahre zählte, in nurgedachtem Jahre gesehen zu haben berichtet. Am Schlusse jener Nachschrift wird der 3. Ijar 5122 (26. April 1362) als Datum der Beendigung seines Kommentars angegeben, als er eben im Begriff war, nach seinem Geburtslande zurückzukehren. [Zus. des Uebers. Damit übereinstimmt die Unterschrift in Michael's Msc.-Samml. Nr. 685, s. Steinschneiders Bemerkung S. 344 des Cat. dieser Bibliothek.]

Nr. 32. [Vergl. Zunz l. c. p. 325. col. 2 Nr. 2.]

Diese שלמות הנפש („Vollkommenheit der Seele") betitelte Abhandlung befindet sich fonds de l'orat. Nr. 118 der Handschrift der P. National-Bibliothek. Verfasser setzte diese Abhandlung für seinen Sohn auf, um die Schriften Aristoteles und Ibn-Roschds über diesen Gegenstand bei ihm zu ersetzen. Als Einleitung wiederholt er das 1. Buch des aristotelischen Tractats von der Seele, nach der Bearbeitung im mittlern Kommentar des Ibn Roschd. Moses eigne Abhandlung beginnt erst mit dem 2. Theile und ist in 5 Bücher getheilt: von der Seele und ihren Fähigkeiten, dem materiellen oder passiven Intellectus, den Meinungen der Kommentatoren darüber, hauptsächlich des Ibn-Roschd, und endlich vom aktiven Intellectus (שכל הפועל) und von Gott als erstem Grunde aller Bewegung (סבה הראשונה). Verfasser gesteht, dass darin viel Wiederholungen aus seinem Kommentare des Traktats vom materiellen Intellectus (s. oben)

sich befinden. Es ist also erwiesen, dass er den Traktat über die Seele später verfasst habe; eine Hinweisung im Traktate „vom materiellen Intellectus“ auf sein Buch „von der Seele“ muss daher späterer Zusatz des Verfassers sein. Das Buch „von der Seele“ ist älter als der Kommentar über die physik. Dissertationen, und daher zwischen 1344 und 49 abgefasst.

Nr. 33. Im Anfang der Vorrede seiner Dissert. zitirt er diesen Kommentar mit den Worten פירושנו לפרישת שמע טבעי לבן רשד. In der Nachschrift [s. Kommentar] d. Moreh zitirt er auch seine Schriften oder Kommentare zur Logik und Methaphysik und im Kommentare selbst (l. I. c. 55) s. Werk פרקי משה (Capita Mosis) wahrscheinlich eine Sammlung philos. Aphorismen. [Zus. d. Uebers. Cod. 14. der im הפליט, Berlin 1850, beschriebenen Handschriften, von מאישטרו בלשום הנרבוני wie es das. heisst, soll nach einer Mittheilung Steinschneiders im Serapeum ebenf. von unserm M. Narboni sein.]

Nr. 34. Vergl. übrigens die gelehrte Dissertation M. Schlesingers zur Einl. der deutschen Uebers. des Buches Iccarim, Frankfurt a. M. 1844. 8.

Nr. 35. Dieser Kommentar befindet sich in der P. National-Bibl. fonds de l'orat. Nr. 111. unter dem Titel: פירוש לס׳ המופת. Aus der Vorrede erhellt, dass Verfasser diesen Kommentar auf den Wunsch eines seiner Freunde schrieb und den Ibn Roschd zum Wegweiser nahm, den er für den tiefsinnigsten Kommentator des Aristoteles hält und den er gegen einige Angriffe Levi ben Gerson's in Schutz nimmt. Aus einer Nachschrift am Schlusse ersieht man, dass er 1446 zu Huesca (וואישקה) beendet wurde.

Nr. 36. Am Schlusse einer Handschrift der intentio philosophorum m. Kom. des Moses von Narbonne (anc. f. Nr. 348) meldet der Abschreiber Isaac ben Chabib diese Abschrift am 7. Tebeth 5232 (17. Dec. 1471) zu Saragossa, dem Lehrsitze des umfassenden Gelehrten und Philosophen, des Lehrers und Rabbi's Abraham ben Bibag beendigt zu haben.

Nr. 37. Joseph ben Schem-Tob war in einer uns nicht bekannten Würde am Hofe des K. von Kastilien angestellt, wo er sehr geachtet war und zuweilen in Gegenwart des Königs und der Grossen über philosophische Gegenstände disputirte; er erzählt davon in der Vorrede seines Kommentars zur Ethik. Er war einer der fruchtbarsten jüdischen Schriftsteller Spaniens. Da man nirgend [vergl. Wolf, de Rossi] genaue und vollständige Einzelheiten über seine Werke findet, so will ich sie hier in der wahrscheinlichsten chronolog. Ordnung aufzählen und zugleich die vielleicht nicht mehr existirenden, aber vom Verfasser selbst

in mir zugänglichen Werken angeführten mit darunter begreifen.

1) Eine kleine Abhandlung über das Hauswesen, in seiner Jugend verfasst, הנהגת הבית zitirt weiter in Nr. 5.

2) Kommentar des בחינת עולם (Prüfung der Welt) von Jedaja Bedersi (ebendaselbst zitirt).

3) Kommentar eines Werkes seines Vaters Schemtob, betitelt ספר היסודות (Buch der Grundlagen) ebendaselbst zitirt.

4) Kommentar des berühmten Briefes „sei nicht wie deine Väter" von Profiat Duran (zitirt weiter in Nr. 7). [Zus. des Uebers. Ist schon von Wolf Bibl. hebr. T. I. p. 572 angeführt, auch in der Heiman Michael'schen Bibl. Msc. Nr. 9 befindlich.] Dieser Kommentar ist nach De Rossi zu Constantinopel gedruckt und befindet sich auch in der P. National-Bibl. handschriftlich. — [Zus. d. Uebers. Vergl. auch Catal. der Oppenheimerschen Bibl. Hamburg 1782 und Hamburg 1826, p. 565. Derselbe ist auch vor einigen Jahren durch Veranstaltung d. Rabb. Dr. Geiger mit Anm. s. l. e. a. in 12. erschienen.]

5) עין הקורא oder „Auge (d. i. Wegweiser) des Predigers", Abhandlung über Moral und über die Kunst zu predigen, in Nr. 7 zitirt und handschriftlich (de l'anc. f. Nr. 158.) in der Pariser National-Bibl. [Zus. des Uebers. Auch in der Heiman. Michael'schen Msc. Nr. 581 befindlich. Vergl. auch Wolf Bibl. hebr. vol. I p. 571 und vol. III. p. 428.)]

6) Kommentar über die Klagelieder Jerem. im Jahre 1441 zu Medina del Campo verf., s. De Rossi Catal. cod. 177.

7) כבוד אלהים („Ehre oder Ruhm Gottes"), Abhandlung über das höchste Gut und endliche Ziel der Wissenschaft, gedruckt zu Ferrara 1536, im Jahre 1442 abgefasst, 13 Jahre ehe er den Kommentar zur Ethik schrieb, wie er selbst in der Vorrede des Letztern sagt bei Gelegenheit der Beziehungen zwischen Aristoteles Ethik und den Moralvorschriften des mosaischen Gesetzes. [Zus. d. Uebers. Wolf Bibl. hebr. Vol. 1. p. 571. hielt erst irrigerweise die von Asaria dei Rossi im Meor Enajim c. 22. zitirte Stelle aus Joseph ben Schemtob's Vorrede zur Ethik für identisch mit dem Buche כבוד אלהים. Vol. III. p. 429 ist er davon zurück gekommen; doch begreife ich nicht, wie Wolf jene Stelle im כבוד אלהים auffinden konnte! J. b. Schemtob soll nach Dei Rossi in der angeführten Stelle erzählen, er habe in Egypten ein Buch gesehen, worin berichtet wird, dass Aristoteles gegen das Ende seines Lebens zum Judenthume übergetreten sei. Im כבוד אלהים steht aber hiervon nichts, im Gegentheil wird darin u. A. gesagt, dass Aristoteles, wenn er

die hebr. Propheten gekannt hätte, höhere Ansichten über Prophetie gewonnen haben würde, ferner wird am Schlusse des Buches Aristoteles als ein wegen seiner Weisheit hochzuschätzender Mann unter den Weisen der Völker — wohlverstanden nicht unter den Frommen der Völker — hingestellt, dem aber Antheil an der zukünftigen Welt nur dann zukomme, wenn er die Göttlichkeit der Offenbarung anerkannt und die Sittengesetze als göttliche Gebote beobachtet hat. — Hierbei ist zu bemerken, dass bereits im כבוד אלהים die bekannte Stelle aus Maim. ה' מלכים mit den Worten אבל מחכמיהם zitirt ist. Joel, Rel. Philos. d. Sohar, S. 9. A. 1. ist demnach zu berichtigen.]

8) Uebers. eines polem. Traktats gegen die Christen, unter dem Titel מאמר הנברל aus dem Span. d. R. Chasdai Crescas (zitirt Nr. 9).

9) Kommentar zu dem Ibn Roschd'schen Traktate vom materiellen Intellectus oder von der MöglichKeit der Vereinigung אפשרת הדבקות oder der Anhänglichkeit an Gott. (Msc. des Oratorien fonds Nr. 136.)

10) דעת עליון „die Kenntniss des Allerhöchsten" oder Widerlegung der von dem Apostaten Abner in einer סוד הגמול (Geheimniss der Vergeltung) betitelten Schrift über Fatalismus und der vom R. Chasdai ausgesprochenen Ansichten. (In Nr. 13 mehre Male zitirt.) [Zus. d. Uebers. Auch in der Oppenheimischen Bibl. bef. Vergl. Wolf vol. III. p. 428]

11) Kommentar der aristotelischen Abhandlung „von der Seele" (zitirt das. Buch 6).

12) Kommentar zum Traktate „vom Intellektum" מאמר השכל des Alexander Aphrodisi oder vielmehr zu dem von Ibn-Roschd davon gefertigten Auszuge (zitirt ebendas. l. 6 und 10). Die Handschrift dieses zu Segovia am Laubhüttenfeste 5215 (Octbr. 1454) beendeten Kommentar ist von d. P. National-Bibl. erst kürzlich erworben worden.

13) מ' ס' המדות. Sehr ausführlicher Kommentar der „Ethik an Nikomachus." Dieses wichtigste Werk unsers Verfassers ward von ihm in einem Zeitraume von hundert Tagen abgefasst und am 1. Nissan 5215 (20. März 1455) beendigt. Die P. National-Bibl. besitzt hiervon zwei Handschriften Msc. fonds Nr. 308. Orat. Nr. 121.) [Zus. d. Uebers. In der H. Michaelschen Samml. befinden sich auch 2 Handschriften hiervon s. Catal. Msc. Nr. 197 und 641.]

Nr. 38. Das Msc. Nr. 107 f. de l'orat. enthält 3 Werke Schemtob's als: המאמר בסבה התכליתית oder Abhandlung über

die Endursache der Schöpfung, eine Abhandlung über die erste Materie und deren Beziehungen zur Form, (nach Ansicht der alten Philosophen und namentlich Aristoteles' und seiner Erklärer) 1461 wahrscheinlich in Segovia abgefasst; ferner באור כח הדברי „Erklärung der Rede oder Vernunftfähigkeit“ oder Kommentar über einen Theil der Abhandlung von der Seele des Aristoteles (l. III. c. 4—7), beendet zu Almazan, 1. Marcheschwan 5239 (28. September 1478). Die Handschrift Nr. 329 anc. f. enthält den Kommentar zu Aristoteles Physik, beendet zu Almazan 2. Marcheschwan 5241 (6. Octbr. 1480). Der Kommentar zum Moreh des Maimonides ist gedruckt. [Zus. d. Uebers. Wolf Bibl. hebr. vol. I. p. 1134 und vol. III. p 1127 hält diesen R. Schemtob auch für den Verfasser des gegen die Philosophie polem. ס' האמונות. Dies war aber sein Grossvater, der Vater des vorgedachten R. Joseph b. Schemtob. Joseph zitirt selbst in s. כבוד אלהים Stellen aus s. Vaters Schrift האמונות. Auch in De Rossis hist. Wörterbuch, deutsch von Hamberger, ist dieser Irrthum übergegangen.]

Nr. 39. Vergl. über Elia del Medigo, Geiger im Melo Chofnajim S. XXIV, XXV und 22. Die Abhandlung über das Intellectum (ohne Titel in der hebr. Handschrift d. P. National-Bibl. Nr. 328 anç. f. befindlich) ist identisch mit dem von Joseph del Medigo mit den Worten: „tiefsinnige Frage über die Einheit des Intellectus (שכל היולאני), Geiger ib. hebr. Text. S. 17. Elia beendete diese Abh. gegen Ende Schebat 5242 (Jan. 1482). Dieselbe Handschrift enthält auch dessen Kommentar über den Traktat בעצם הגלגל (de substantia orbis) beendet zu Bassano 5. Marcheschwan 5246 (14. Octbr. 1485). Beide Werke entstanden auf Veranlassung Joh. Pico's von Mirandola, eben so der lat. Kommentar über Aristoteles Physik unter den lat. Handschr. der P. National-Bibl. Nr. 6508 befindlich, wobei noch einige Briefe von unsers Elias eigener Hand an Pico von Mirandola angehängt sind. Das Bechinat hadath zu Basel 1629 gedruckt ist nebst gutem Kommentar von J. Reggio in Wien 1833 wieder aufgelegt worden.

Druck von H. Neubürger in Dessau.

rationalistischen Elementen, die unter uns schon einen großen Theil ihres Werkes vollbracht haben, dort noch wenig Raum gegönnt ist. Aber die deutschen Juden brauchen sich in der That für ihre aufklärende Tendenz ein solches Muster nicht vorhalten zu lassen noch überhaupt ihre Muster so weit zu suchen. Sie rücksichtlich der freisinnigen Behandlung religiöser Gegenstände auf D'Israeli zu verweisen, erscheint kaum weniger abgeschmackt, als wenn man z. B. die deutschen Gelehrten, um Anleitung zum Studium der speculativen Philosophie zu suchen, auf die Schriften Cousin's verweisen wollte.

Herr Marggraff rügt denn auch an den Juden unter anderen Fehlern ihre »witzelnde Weise, Alles leicht »zu nehmen, was bei den ernsthafteren Christen bisher »für heilig, untrüglich und ehrenhaft gegolten hat.« Das mag wieder wahr sein von den Juden des Herrn Marggraff, nämlich von Heine; aber es ist gelogen, wenn es sich auf solche Juden beziehen soll, die diesen Namen mit Bewußtsein führen und anerkennen, deren Herzen warm empfinden für den Fortschritt, das Recht, die Ehre ihrer Glaubensgenossen. Wir nehmen es an Ernst der Gesinnung mit jedem Christen auf; wir haben nie bewitzelt und leicht genommen, was ernsten Gemüthern für heilig, untrüglich und ehrenhaft gilt; wir weisen eine solche Verläumdung mit tiefer Verachtung zurück. Herr Marggraff macht freilich eine Ausnahme von seiner Beschuldigung; aber die müssen wir gleichfalls ablehnen; denn sie ist eben so schief und gedankenlos

wie alles Uebrige. »Ich spreche,« sagt er, »hier jedoch »nicht von den Rabbinen und allen jenen ernsten und »würdigen orientalischen Gestalten des Judenthums, »sondern von den durch moderne Bildung modificirten »Juden.« Ein so gefaßter Gegensatz konnte wiederum nur Einem in die Feder kommen, der die Verhältnisse, über die er schwatzt, nie beobachtet und nie darüber nachgedacht, sondern sich nur von Hörensagen confuse Vorstellungen darüber gebildet hat. Leute, denen das Element moderner Bildung fremd ist, kommen, wo es sich um Geistesrichtung und geistige Lebensäußerungen der deutschen Juden handelt, gar nicht in Betracht. Wenn es noch Rabbinen giebt, die von jener Bildung unberührt geblieben, so ist das eine beklagenswerthe Anomalie, die täglich abnimmt; solche Rabbinen stehen aber ganz außerhalb des Kreises geistigen Lebens und Strebens ihrer Glaubensgenossen; sie werden durch ihren Mangel an Bildung weder ernster noch würdiger, sondern bloß unbrauchbar und hie und da lächerlich. Alle diejenigen Juden aber, Rabbinen oder nicht, welche heutzutage in Deutschland das Judenthum mit Ernst und Würde in Schrift und Wort und Leben vertreten und auf dessen Entwickelung einwirken, — selbst diejenigen, die es im Sinne der extremsten Orthodoxie thun, nicht ausgenommen — haben sich moderne Bildung angeeignet. Wenn also ein Gegensatz zu dieser durch das »orientalische« soll angedeutet werden, so werden sie sich insgesammt ein solches Beiwort verbitten. In wie

fern nun dieses Aneignen moderner Bildung eine Modification genannt werden könne, das ist eine Frage, über die sich streiten läßt. Nach meiner innigen Ueberzeugung ist die Modification, welche Juden und Judenthum durch das Verschmelzen mit moderner Bildung erfahren, durchaus keine wesentlichere, als die, welche Christen und Christenthum auf dieselbe Weise erfahren. Die christliche Religion hat, wenn auch einen neueren, doch eben so wenig einen modernen Ursprung, wie die jüdische; doch hat sie sich mit moderner Bildung sehr wohl vertragen, ohne darum von ihrem Wesen Etwas aufzugeben; denselben Lebensproceß hat jetzt auch das Judenthum durchgemacht. Indessen sind über diesen Punkt Viele anderer Meinung und ich darf ihn ohne weitere Untersuchung nicht als erwiesen annehmen. Das aber ist in allen Fällen so ungerecht wie unsinnig, die Juden in die traurige Alternative zwischen orientalisch-rabbinischer Beschränktheit und der allermodernsten, leeren und witzelnden Frivolität einzwängen zu wollen, während doch alles, was ernst und würdig, lebenskräftig und strebend unter ihnen ist, sich auf dem unendlich weiten und reichen Felde zwischen diesen beiden hohlen und nichtigen Extremen bewegt. Herr Marggraff vollends muß gar nicht wissen, was er will, und wenig auf den Zusammenhang seiner eigenen Gedanken achten, wenn er erst den Juden vorwirft, daß sie nicht Spott genug auf Talmud und Rabbinen richten, und ihnen dann eben diese Rabbinen und ähnliche »ernste

und würdige orientalische Gestalten« als den einzig möglichen Gegensatz vorführt zu der schlechtesten Geistesrichtung, auf die er nicht Schmähungen genug zu häufen weiß.

Nachdem Herr Marggraff nun manches Lobende über das Familienleben und den geselligen Character der Juden gesagt, fügt er noch die wohlmeinende Bemerkung hinzu, die edleren und ehrlicheren Juden hätten mit banger Besorgniß und mit Mißbilligung dem Treiben vieler ihrer literarischen Landsleute zugesehen, man habe diese als Leute betrachtet, die sich nicht selten ihres Judenthums schämten, die ihre geistige Kraft nicht den Bedürfnissen und der Aufklärung ihrer Nation widmeten, sondern sie ihrer eignen Eitelkeit wuchern ließen u. dgl. m. — Was hier die »vielen« betrifft, so ist darunter wohl immer nur Heine zu verstehen; denn von Börne und Rahel, die freilich — verkehrt genug — in demselben Zusammenhange besprochen werden, denkt Herr Marggraff so schlimm gar nicht. Die einfältige Bezeichnung von »Landsleuten« für »Glaubensgenossen« — das soll es hier offenbar bedeuten —, die von der Erfindung der Herren Paulus und Streckfuß ist, wird der Verfasser sicherlich nie von einem Juden gehört haben, wenigstens von keinem, der Deutsch versteht und hinlänglich durch moderne Bildung modificirt ist, um ungefähr zu wissen, welche Begriffe man mit den Worten seiner Muttersprache verbindet. — Die Bemerkung selbst hat viel Wahres, läßt aber doch Miß-

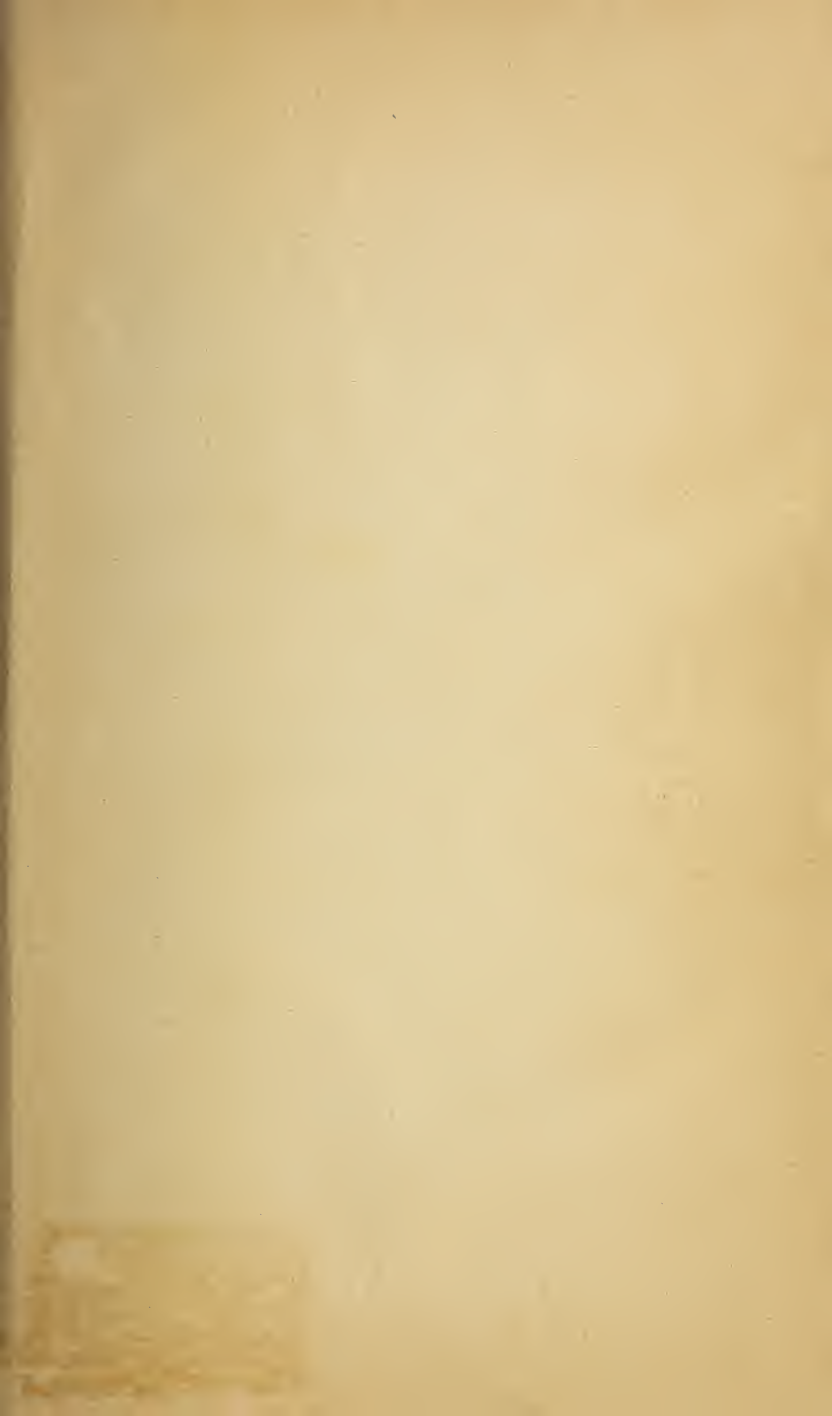
deutungen zu. Wahr ist es, daß Juden in derselben Weise und aus denselben sittlichen und ästhetischen Gründen, wie viele Christen, manche neue literarische Erscheinung von ihrem ersten Auftauchen an entschieden gemißbilligt haben; wahr auch, daß sie noch dazu durch die boshafte und lügnerische Weise, wie man gerade solche Erscheinungen wiederholt dem jüdischen Wesen Schuld gegeben hat, empört worden sind. Aber irrig wäre es, diese Mißbilligung als eine in einem bestimmten Augenblick aus Besorgniß eingetretene Reaction zu betrachten; irrig, zu glauben, die Juden hätten ihre Sache an und für sich, durch irgend eine wirkliche Beziehung zu dem angeschuldigten Treiben, auch ohne die Vermittelung einer gewissenlos verdrehenden Kritik, gefährdet geglaubt; irrig, anzunehmen, jene Mißbilligung sei aus irgend einer Befangenheit solcher Art, aus etwas Anderem, als aus freier, unpartheiischer Ueberzeugung entsprungen. Ganz besonders muß ich aber der »bangen Besorgniß«, trotz aller auf diesem Gebiete geübten Bosheit, entschieden widersprechen. Wir wissen freilich, daß die Lüge nicht ohne Kraft ist und wir haben es gerade bei diesen Vorgängen auf bittere Weise erfahren. Aber die Kraft der Wahrheit ist doch größer; sie wird mit der Hülfe Gottes und bei unverdrossener Ausdauer ihrer Streiter die Lüge zerschmettern und bange Besorgniß vermag uns diese keinen Augenblick einzuflößen.

Dein

G. R.

Druckfehler.

Seite 5. Z. 10 v. o. st. nach l. noch.
„ 11. Z. 10 v. o. st. einiger l. enger.
„ 23. Z. 8 v. o. st. der Religion l. die Religion.
„ 44. Z. 12 v. u. st. neueren l. inneren.
„ 48. Z. 11 v. u. st. aber l. eben.
„ 48. Z. 7 v. u. st. Wahrheit l. Mehrheit.
„ 50. Z. 4 v. o. st. angeschwärzt l. eingeschwärzt.
„ 56. Z. 9 v. u. st. auf Befreundete l. auch Befreundeten.
„ 63. Z. 2 v. u. st. aber l. eben.
„ 67. Z. 14 v. o. st. auch l. auf.
„ 72. Z. 15 v. o. st. einigem l. innigem.
„ 82. Z. 10 v. u. st. noch l. eng.
„ 104. Z. 9 v. o. st. eines l. keines.
„ 107. Z. 2 v. u. st. Lehrer l. Lehre.
„ 133. Z. 7 v. u. st. Theologen l. Theologie.
„ 140. Z. 11 v. o. st. Menzel l. Marggraff.







LIBRARY OF CONGRESS
0 013 783 671 3